

**Corentin Pabiot**

# **LES QUATRE ECOLES DE DROIT SUNNITES**



**Maison d'Ennour**

## Préface

Interrogez donc les gens du Rappel, si vous ne savez pas

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ إِلَّا رِجَالًا نُوْحِي إِلَيْهِمْ فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

Coran sourate 16 verset 43.

Qui pouvait imaginer qu'un jour des musulmans iraient jusqu'à remettre en cause la légitimité des quatre imâms et des quatre écoles de droit sunnites au nom... du Coran et de la Sunna ?

Eh bien ! c'est chose faite aujourd'hui.

Certes, il a fallu, pour en arriver là, que la Communauté musulmane en soit arrivée à une phase assez éloignée de la spiritualité des pieux Anciens. Sans doute, il a fallu, pour aboutir à cet état de fait, que celle-ci fasse les concessions les plus injustifiées à un esprit moderne qui ne fait qu'un avec l'esprit anti-traditionnel lui-même.

Mais ceci n'explique pas tout, et il est nécessaire de chercher les racines de ce renversement dans quelque œuvre de déviation ancienne arrivée aujourd'hui à un stade extrême.

Il est vrai que le discours des détracteurs des quatre écoles de droit sunnites est suffisamment habile pour que l'immense majorité des musulmans s'y laisse tromper : appel à la création d'une seule école de droit qui réunirait sunnites et chiites ; invitation à l'exercice sans réserve de l'interprétation juridique – y compris pour qui n'y est pas habilité ; exhortation au « renouveau » de la pensée législative en Islâm et à une « relecture » des énoncés scripturaires ...

Il fallait en effet que l'esprit du mensonge revête tous les déguisements pour ne pas être reconnu pour ce qu'il est. Il fallait qu'il imite à sa façon, en l'altérant et en le faussant de manière à le faire toujours à ses fins, cela même à quoi il veut s'opposer : faisant en sorte qu'une hypothétique école de droit unique prenne les apparences des quatre écoles consacrées de droit, dissimulant la négation du Coran et de la Sunna sous l'affirmation de leur défense...

Seulement un discours mensonger doit toujours comporter dans une de ses parties quelque chose de saugrenu ; c'est là, dirions-nous, sa marque de fabrique. Or, s'il y a une affirmation qui prête à rire, c'est bien celle qui consiste à prétendre que se conformer à l'une des quatre écoles de droit sunnites est contraire au Coran et à la Sunna ; comme si ces quatre écoles puisaient à une autre source !

De même l'affirmation fallacieuse qui consiste à dire que l'Islâm comprend uniquement cinq piliers, ainsi qu'il est rapporté dans un hadîth, et que ni Dieu ni Son Envoyé – sur lui les grâces et la paix – n'ont demandé aux musulmans de se conformer aux préceptes édictés par les docteurs des quatre écoles de droit hormis cela. Comme si ces cinq piliers fondamentaux n'exigeaient pas d'être étayés et explicités par ces milliers d'autres hadîth rapportés d'après le Prophète – sur lui

les grâces et la paix –, lesquels traitent de tous les aspects de la vie du musulman, pour en comprendre et en appliquer les préceptes !

Pour parler bref, nous dirons que l'objectif de ce modeste ouvrage est de donner au lecteur une idée fidèle des quatre écoles de droit sunnites, en lui présentant un historique succinct de leur développement, une courte biographie des imâms qui y ont donné leur nom, un aperçu sommaire des causes de leurs divergences et une vue d'ensemble des règles inhérentes à la pratique de l'ijtihâd.

L'essentiel pour nous étant d'en appeler inlassablement à une restauration du sens de la doctrine et de la tradition, y compris dans un domaine aussi « extérieur » que celui du droit musulman.

Corentin Pabiot.

## Le Fiqh

- - Définition du fiqh
  - Genèse du fiqh
  - La constitution des écoles de fiqh
  - Genèse de la science des sources du droit musulman
  - Le cadre politique
  - Les législations étrangères ont-elles réagi sur le droit musulman ?

## Le Fiqh

---

### Définition du fiqh

A l'origine, le mot fiqh signifie le fait de saisir le sens d'une parole quelconque. Par la suite, on a appelé fiqh le fait de comprendre le sens du Coran et de la Sunna quant aux statuts légaux (ahkâm) dont doivent être affectés les multiples cas juridiques susceptibles de se produire pour tout « assujetti » à la Loi révélée, à savoir tout musulman pubère et sensé ; autrement dit quant à savoir si tel acte donné, au regard de la Loi révélée, doit être considéré comme interdit ou répréhensible ou indifférent ou recommandé ou obligatoire.

C'est l'ensemble des statuts juridiques tirés de ces sources, le Coran et la Sunna, qui constitue le fiqh, ou encore le droit musulman. Ce « droit » traite aussi bien des obligations cultuelles (ʿibâdât) que des relations sociales (muʿâmalât), que du domaine pénal ou encore du statut personnel.

### Genèse du fiqh

A l'époque de l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix – la Loi divine procédait directement de lui. Il recevait les révélations coraniques et les expliquait sur le champ, par ses paroles, par ses actes ou par ses approbations tacites. Aucune cause de désaccord entre les musulmans ne pouvait surgir à cette époque puisque le Prophète – sur lui la grâce et la paix – était la référence absolue ; nul n'était besoin de recourir aux textes scripturaires, Coran et Sunna, à la spéculation par voie interprétative ou au raisonnement par analogie (qiyâs).

Mais après la mort de l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix –, l'assimilation de la Loi divine par révélation ne fut plus possible. Le Coran se conserva alors par des chaînes de garants (de rapporteurs), ininterrompues, multiples et convergentes (tawâtur). Quant à la Sunna, les Compagnons de l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix – convinrent tous que c'était pour nous, un devoir d'agir en accord avec ce qui, des actes ou des paroles de Muhammad, nous était parvenu de façon authentique et sûre.

Dieu a dit dans le Coran : {Vous qui croyez, obéissez à Dieu, obéissez à l'Envoyé et aux responsables d'entre vous. Si vous êtes en désaccord sur une affaire, déférez-la à Dieu et à l'Envoyé, pour autant que vous croyiez en Dieu et au Jour dernier. Cela sera meilleur pour vous, et de plus belle incidence} s. 4, v. 59 ; c'est-à-dire : si vous êtes en désaccord sur quelque chose, déférez-le à Dieu et à Son Envoyé tant qu'il vit parmi vous ; s'il meurt – sur lui les grâces et la paix –, alors référez-vous au Coran et à sa Sunna après lui.

Al-Baghawî rapporte d'après Mu'âdh : « Lorsque l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix – voulut envoyer Mu'âdh au Yémen, il lui demanda : Comment trancheras-tu les différends portés devant toi ? – Je rendrai mon jugement selon le Livre de Dieu, répondit-il. – Et si tu ne trouves pas la solution dans le Livre de Dieu ? – Je la chercherai dans la Sunna de Son Prophète, reprit-il. – Et si tu ne la trouves pas dans la Sunna ? – Je mettrai à profit mon opinion, et n'épargnerai pas mes efforts pour trouver la solution ». Puis Mu'âdh relate : « L'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix –, d'un geste de satisfaction, me frappa la poitrine, disant : Louange à Dieu qui a permis au messager de son Prophète de l'agréer ».

Al-Hâkim rapporte d'après Abû Hurayra que l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix – a dit : « Après ces deux choses que j'ai laissées parmi vous, vous ne vous égarerez plus : Le Livre de Dieu et ma Sunna ».

A la suite de cela, le consensus communautaire (ijmâ') occupa une position adjacente à celle du Coran et de la Sunna. En effet, les Compagnons du Prophète – sur lui la grâce et la paix – tombèrent d'accord sur le fait de désavouer ceux dont les avis contredisaient leur consensus, non qu'ils l'aient fait sans raison sérieuse, car l'accord des gens comme eux ne pouvait avoir lieu sans référence solide au Coran et à la Sunna. Dieu a dit dans le Coran : {Qui rompt avec l'Envoyé après que la guidance se soit à lui manifestée, qui adopte un chemin autre que celui des croyants, de lui Nous Nous détournons autant qu'il se détourne, et le faisons brûler dans la Géhenne. – Exécrable destination !} s. 4, v. 115.

A quoi il faut ajouter l'infailibilité de la Communauté musulmane, laquelle est chose prouvée. Ibn Mâjah rapporte dans ses Sunan le dire du Prophète sur lui la grâce et la paix – suivant : « Ma Communauté ne se réunira pas sur une erreur ». C'est ainsi que le consensus communautaire devint une autre source du droit musulman.

Si l'on examine les procédés par lesquels les Compagnons et les premiers musulmans opéraient pour déduire des lois du Coran et de la Sunna, on constate qu'ils rapprochaient les cas semblables et tiraient leurs conclusions par analogie, soit par accord unanime, soit par concession des uns aux autres.

Après la mort de l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix – une multitude de cas se présentèrent, qui n'étaient pas prévus par les textes sacrés. Il fallut donc comparer et rapprocher ces cas nouveaux de ceux qui se trouvaient dans les textes. De la sorte, la comparaison de deux cas semblables étant justifiée, on pouvait s'assurer que tous deux étaient régis par la même loi divine.

Dans son *al-Milal wa an-Nihal*, Muhammad Ibn 'Abd Al-Karîm Ash-Shahrastânî a dit à ce sujet : « Nous savons que les événements particuliers et les précédents juridiques, aussi bien en matière d'actes culturels que de rapports sociaux, sont trop nombreux pour être énumérables. Et nous savons aussi de science certaine qu'il ne saurait y avoir autant de textes (du Coran et de la Sunna) qu'il y a d'événements particuliers. C'est même là une hypothèse inconcevable que des textes, qui sont en nombre nécessairement finis, puissent servir jusqu'au bout à des événements dont la nature est d'être infinie. D'où il résulte avec certitude que la recherche juridique et le raisonnement analogique sont indispensables, et qu'à tout événement particulier doit correspondre, par la force des choses, une recherche de cette nature ».

Ainsi se forma une quatrième source de droit : le raisonnement par analogie, sur lequel les premiers musulmans se mirent d'accord. Telles sont, selon la majorité des docteurs de la Loi sunnites, les quatre sources du droit musulman. D'autres ont ajouté des sources supplémentaires dont nous parlerons en leur lieu.

En gros, on peut donc dire qu'à cette époque, le *fiqh* s'est constitué par transmission ininterrompue, multiple et concordante, mais que, dès que surgissait un cas susceptible de constituer un précédent juridique en matière de licite ou d'illicite, on recourait alors à la recherche juridique, laquelle avait elle-même recours à plusieurs sources. La première est le Coran, auquel il convient de s'en tenir s'il offre un sens évident ou un texte péremptoire. On considère alors que le cas susceptible de créer un précédent est implicitement contenu dans l'un ou l'autre de ces deux moyens d'argumentation juridique. Si tel n'est pas le cas, le second recours est celui de la Sunna, où l'on s'applique à chercher une anecdote qui puisse avoir un effet juridique. En cas de succès, on s'y tient sans chercher plus loin. En l'absence de cette anecdote, il ne reste plus qu'un dernier recours, qui est la recherche juridique libre.

Ainsi donc, déjà du temps des Compagnons, les sources du droit étaient au nombre de quatre, Coran, Sunna, consensus communautaire et raisonnement analogique.

### La constitution des écoles de *fiqh*

Dans les premières décades de l'Islâm, la proximité du temps de l'Envoyé de Dieu – sur lui les grâces et la paix – et des Compagnons permettait aux premiers juristes de l'Islâm de résoudre facilement les cas qui se présentaient à eux en recourant directement au Coran, à la Sunna et à la pratique des Compagnons. Mais à mesure que la conquête s'étendait, de nouveaux peuples, aux éléments divers, aux institutions et aux lois spéciales, ne laissèrent pas de faire surgir de nouveaux cas dont la solution directe ne se trouvait pas dans le Coran et la Sunna. Force était

donc d'établir des comparaisons, de recourir au raisonnement analogique, d'émettre un jugement personnel de façon à répondre à ces nouveaux cas non mentionnés explicitement dans les textes. Entre autres Compagnons qui, très tôt, prirent parti pour un recours plus systématique au raisonnement analogique, citons les quatre califes Abû Bakr, 'Umar ibn Al-Khattâb, 'Uthmân ibn 'Affân et 'Alî ibn Abî Tâlib, mais aussi 'Abd-Allâh ibn Mas'ûd, Zayd ibn Thâbit, Ubayy ibn Ka'b ou encore Abû Mûsâ al-Ash'arî...

Cette tendance se manifesta surtout en 'Irâq, sous l'impulsion notoire de 'Abd-Allâh ibn Mas'ûd, pays où, du fait des antécédents culturels et de la variété de la population, les nouveaux cas posés étaient plus fréquents qu'à Médine et au Hijâz.

Les juristes musulmans qui s'adonnèrent à la pratique de l'interprétation juridique se partagèrent finalement sur deux tendances : celles des partisans du hadîth, ahl al-hadîth, et celle des partisans du jugement personnel, ahl ar-ra'y.

Les premiers, soit les partisans du hadîth, furent généralement originaires du Hijâz. On leur donne cette dénomination en raison du soin qu'ils mirent à collecter les traditions prophétiques et à transmettre les dires des Compagnons. Se réclamant à juste titre de l'enseignement de Compagnons comme 'Abd-Allâh ibn 'Umar<sup>1</sup>, ils faisaient de ces textes le fondement des prescriptions juridiques propres à leur école et ils ne recouraient que rarement au raisonnement analogique – l'implicite comme l'explicite –, et cela dans les cas où ils n'avaient à leur disposition ni tradition ni aucune espèce de témoignage écrit.

Quant aux partisans du jugement personnel, ils furent pour la plupart originaires de l'Irâq et disciples de l'imâm Abû Hanîfa an-Nu'mân Ibn Thâbit, lequel tenait son fiqh des Successeurs directs des Compagnons<sup>2</sup>.

Ce furent Muhammad Ibn al-Hasan ash-Shaybânî, le cadî Abû Yûsuf Ya'qûb Ibn Ibrâhîm al-Ansârî, Zufar Ibn al-Hudhayl, al-Hasan Ibn Ziyâd al-Lu'lu'î, Ibn Samâ'a, Abû Mutî' al-Balkhî, Bishr al-Mârisî.

On les appela partisans du jugement personnel parce qu'ils apportèrent le plus grand soin à fixer les rapports du raisonnement analogique avec les sciences religieuses, à extraire par mode d'induction les idées générales des textes, pour conférer ensuite à ces mêmes idées une valeur normative par rapport à la pratique juridique.

C'est au cours des deuxième et troisième siècles que le droit musulman se constitua en écoles clairement constituées. Ce fut le résultat d'une élaboration juridique progressive. Il faut attendre la fin du premier siècle pour rencontrer des spécialistes vraiment connus en jurisprudence religieuse, tel Ibrâhîm an-Nakha'î, Ibn Abî Shibrîma, 'Uthmân al-Battî et autres.

## Genèse de la science des sources du droit musulman

La science des « racines », ou sources du droit musulman, est d'origine tardive en Islâm. La raison en est que les premiers musulmans avaient une pratique de la langue arabe qui leur suffisait pour tirer le sens des mots issus du Coran et de la Sunna (sachant que c'est du sens des mots qu'on tient la plupart des règles à observer pour tirer des statuts légaux des cas particuliers). D'autre part, ils n'avaient pas besoin d'examiner les chaînes de transmission des traditions prophétiques (comme ce sera le cas plus tard), puisqu'ils étaient contemporains des transmetteurs, qu'ils connaissaient personnellement.

Mais ces premiers musulmans moururent et, avec eux, la première génération de l'Islâm ; toutes les sciences devinrent alors des techniques. On ne parla plus alors de lecteurs du Coran pour désigner les érudits mais de juristes et de savants. Ces juristes durent apprendre les règles et les principes de base, pour pouvoir tirer les lois des textes probants.

C'est ainsi qu'ils mirent au point, par écrit, une branche particulière, à laquelle ils donnèrent le nom des sources du droit, *usûl al-fiqh*. Ainsi, les docteurs musulmans, comparant le droit à un arbre dont les branches puisent la vie dans quelques racines puissantes, divisèrent la science du droit en deux parties nettement distinctes : d'une part, la science « des racines » (*usûl*) qui fait connaître la méthode suivant laquelle le droit s'élabore, les principes directeurs de ce droit ; et d'autre part, la science « des branches » (*furû'*), qui comporte un simple exposé du droit pratique, élaboré suivant la méthode et basé sur ces principes, et qu'on appelle *fiqh*.

Le premier auteur sur ce sujet fut l'imâm Ash-Shâfi'î, qui dicta, là-dessus, sa fameuse *Risâla*. Fakhr ad-Dîn ar-Râzî, parlant de l'apport de l'imâm ash-Shâfi'î en ce domaine, a dit : « Certes, avant l'imâm ash-Shâfi'î, les musulmans discutaient des questions ayant trait aux sources du droit : ils se démontraient et se faisaient des objections. Mais ils ne disposaient pas d'un code global auquel se référer pour connaître les preuves de la Loi révélée, et déterminer les modalités de leur confrontation et leur prépondérance. L'imâm ash-Shâfi'î a élaboré les principes du droit. Il a élaboré un code global auquel se référer dans la connaissance des degrés des preuves de la Loi révélée. Il est établi que l'imâm ash-Shâfi'î est à l'étude du droit ce qu'Aristote fut à l'étude de la logique ».

Plus tard, les juristes hanafites en firent autant. Ils discutèrent et vérifièrent à fond les règles de base. C'est ainsi que la science des sources du droit s'est perfectionnée, que les problèmes ont été présentés clairement et que les règles de base ont été posées.



## Le cadre politique

Avec l'avènement des 'Abbâsides<sup>3)</sup>, c'est une nouvelle ère qui s'ouvre pour la jurisprudence islamique. Les circonstances politiques ont eu une influence décisive dans son élaboration. En effet, les 'Abbâsides entendirent appliquer rigoureusement la Loi révélée à la vie quotidienne, s'en inspirer dans toutes leurs décisions : aux juristes de leur fournir des recueils de textes, de les codifier. C'est de cette époque que date les premières codifications législatives et que s'élaborent, autour de quelques imâms, les principales écoles de droit.

Outre les quatre écoles que nous connaissons aujourd'hui, il y en avait de nombreuses autres à l'époque, qui étaient plus ou moins étendues et qui par la suite disparurent, soit à cause de l'absence de personnalités vigoureuses pour les défendre, soit par suite de principes trop rigoureux, comme l'école dhâhirite qui refusait, globalement, de recourir à l'analogie et s'en tenait trop rigide à la littéralité des textes<sup>4)</sup>. Dans son « Al-Muqaddima », Ibn Khaldûn (né en 1332, mort en 1406) a dit à ce propos : « L'école dhâhirite a disparu aujourd'hui avec ses docteurs, désapprouvée par la grande majorité des musulmans. Elle ne survit plus que dans l'éternité des livres. Certes, il arrive que des gens désœuvrés s'attachent encore à cette école et à ses ouvrages pour en pénétrer le système, mais ils perdent leurs temps et se heurtent à l'opposition et la désapprobation de la grande majorité orthodoxe. Celle-ci voit en eux des innovateurs qui s'instruisent dans des livres dont aucun maître n'a la clef ».

Parmi les autres imams d'écoles, on cite : al-Awzâ'î (mort en 157 H.), Sufyân ath-Thawrî (mort en 161 H.), al-Layth Ibn Sa'd (mort en 175 H.), Sufyân Ibn 'Uyayna, Ibn Jarîr at-Tabarî (mort en 310 H.) etc...

## Les législations étrangères ont-elles réagi sur le droit musulman ?

Le fiqh est une discipline spécifiquement islamique. Certes, un des buts des docteurs de la Loi musulmane fut d'appliquer les principes du Coran et de la Sunna aux cas nouveaux que pouvaient susciter la vie quotidienne. Il en résulta que des influences locales vinrent interférer très tôt, et que leur importance ne cessa de croître à mesure que l'Islâm se répandit en des terres déjà pourvues d'une solide structure juridique, tels les Empires byzantin et sâsânide. Aussi bien, avant de se diversifier en écoles de droit, le fiqh se diversifia selon les régions : Médine, 'Irâq, et plus tard l'Egypte... Mais vouloir juger du fiqh par la seule étude de cette adaptation aux coutumes juridiques préexistantes, comme l'on fait certains orientalistes serait n'en point saisir l'esprit le plus profond<sup>5)</sup>. C'est en fonction d'abord du Coran et de la Sunna qu'il se situe, et non en fonction de sources extra-islamiques.

Ainsi, le fiqh n'est-il point quelque chose de « surajouté » à la doctrine islamique, quelque chose qui serait venu s'y adjoindre après coup et du dehors, mais il en est au contraire une partie intégrante, puisque, sans lui, elle serait manifestement incomplète.

La supposition toute gratuite d'une origine étrangère, byzantine ou persane, est d'ailleurs contredite formellement par le fait que les moyens d'expression propres au fiqh sont étroitement liés à la constitution même de la langue arabe. Et s'il y a incontestablement des similitudes avec les autres droits qui existent ailleurs, celles-ci s'expliquent tout naturellement et sans qu'il y ait besoin de recourir à des « emprunts » hypothétiques, car, le besoin de règles régissant les rapports humains étant un dans toutes les sociétés, tous les droits sont nécessairement identiques en leur essence quelle que soit la diversité des formes dont elles se revêtent.

<sup>1)</sup> L'imâm Mâlik ibn Anas rapporte d'après Nâfi' que 'Abd-Allâh ibn 'Umar a dit : « La science se résume à trois choses : le Livre de Dieu parlant, la Sunna passée et (le fait de dire) je ne sais pas »

<sup>2)</sup> On rapporte qu'Abû Hanîfa a dit : « J'ai recueilli le fiqh de 'Umar, 'Alî, 'Abd-Allâh Ibn Mas'ûd et Ibn 'Abbâs, d'après leurs disciples directs ».

<sup>3)</sup> Descendants d'Al-'Abbâs, un oncle du Prophète Muhammad – sur lui la grâce et la paix –, qui prirent la tête du califat de 750 jusqu'en 945.

<sup>4)</sup> Les chefs de l'école dhâhirite étaient Dâwûd Ibn 'Alî, son fils et ses disciples, dont le fameux Ibn Hazm de Cordoue (né en 994, mort en 1063). Pour les dhâhirites, les uniques sources de la Loi sont les textes et le consensus communautaire. A leurs yeux, l'analogie évidente (jalî) et la causalité ('illa) suggérées par les textes sont contenues dans les textes eux-mêmes, puisqu'un texte qui énonce un motif permet de juger dans tous les cas semblables. Ils répètent à ce propos, le dicton bien connu comme quoi : « Ce fut Satan qui, le premier, chercha des analogies ». Ils n'ont manifestement pas pris garde au fait que la recherche des prescriptions de la Loi ne peut pas être une démarche étrangère à cette même Loi. Au surplus, jamais Loi révélée ne reçut sa forme définitive sans faire une place, à ses côtés, à la notion de recherche juridique. La raison en est qu'il est indispensable à son expansion dans le monde d'admettre que la recherche juridique doit être prise en considération. De plus, nous avons sous les yeux la façon dont les Compagnons de l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix – ont pratiqué l'analogie, notamment en ce qui concerne le droit successoral. C'est ainsi, par exemple, qu'ils ont donnés au frère du défunt les mêmes privilèges qu'à l'aïeul. Ces faits sont trop connus pour pouvoir échapper à tout observateur impartial de la biographie des Compagnons.

<sup>5)</sup> Entre autres orientalistes qui ont emprunté cette voie, citons Goldziher, qui a dit notamment : « Le droit islamique porte (...) aussi bien dans sa méthodologie que dans ses dispositions particulières des traces indéniables de l'influence du droit romain. » (Goldziher, Dogme, p. 39).

## Les hommes

- L'imâm Abû Hanîfa
  - Ses origines
  - Sa vie
  - Ses maîtres
  - Ses disciples
  - A propos de l'imâm Abû Hanîfa
  - Le Fiqh Al-Akbar
  - La position de l'imâm Abû Hanîfa vis-à-vis des traditions prophétiques
- L'imâm Mâlik
  - Ses origines
  - Sa vie
  - Ses disciples
  - Le Muwatta'
  - A propos de l'imâm Mâlik
- L'imâm ash-Shâfi'î
  - Sa généalogie
  - Les disciples de l'imâm ash-Shâfi'î
  - La Risâla
  - A propos de l'imâm ash-Shâfi'î
- L'imâm Ahmad
  - Sa vie
  - Les disciples de l'imâm Ahmad
  - Le Musnad de l'imâm Ahmad
  - A propos de l'imâm Ahmad

## Les hommes

---

Avant de parler des quatre écoles de droit sunnites à proprement dit, il convient de connaître l'histoire particulière de ceux qui leur ont donné leurs noms et les faits et les dits qui constituent les vies de ces personnes. En voici un aperçu rapide.

### L'imâm Abû Hanîfa

Savant de Kûfa <sup>1</sup>, éponyme de l'école hanafite (né à Kûfa en 80 /696 ; mort en 150/ 767). L'imâm Abû Hanîfa – Dieu l'agrée – est, chronologiquement, le premier des quatre fondateurs des écoles de droit sunnites.

## ***Ses origines***

Les hagiographes ne sont pas d'accord sur les origines de l'imâm Abû Hanîfa. Pour les uns, sont aïeul paternel, Zûtâ, d'origine perse, aurait été mis en captivité par les musulmans lors de la prise de Kaboul, en Afghanistan. D'abord esclave de la tribu des Banû Tamîm Ibn Tha'laba, Zûtâ aurait été ensuite affranchi par eux et serait devenu leur client. Pour d'autres, l'aïeul paternel d'Abû Hanîfa serait un certain Nu'mân ; issu de la noblesse persane, il n'aurait jamais été réduit à l'esclavage. Pour d'autres encore, Zûtâ, l'aïeul d'Abû Hanîfa, serait un arabe de la tribu des Banû Yahyâ Ibn Zayd Ibn Asad ou un des fils de Râshid al-Ansârî ou encore un descendant des Babyloniens. Mais ces deux derniers avis sont récusés par les hagiographes sérieux.

## ***Sa vie***

L'imâm Abû Hanîfa est né à Kûfa en l'an 80 de l'Hégire, ville où il passa la majeure partie de sa vie. Son père, Thâbit, aurait été un commerçant aisé et un musulman sincère. On rapporte que, rencontrant 'Alî Ibn Abî Tâlib, celui-ci aurait invoqué en sa faveur, lui et sa descendance. Intéressé initialement au commerce des soieries, le jeune Abû Hanîfa fut remarqué par l'imâm Ash-Sha'bî Ibn Abî Sulaymân qui lui suggéra de côtoyer les docteurs de la Loi de l'époque ; ce qu'il fit. Se distinguant par son intelligence, il apprit le Coran auprès de l'un des sept lecteurs consacrés : l'imâm 'Âsim – Dieu lui fasse miséricorde. Puis, à l'âge de vingt deux ans, se découvrant un engouement particulier pour la science du droit après avoir étudié à fond la théologie scolastique, il se lança dans l'étude de cette science auprès de l'imâm Hammâd Ibn Abî Sulaymân al-Ash'arî. Abû Hanîfa étudia le droit auprès de l'imâm Hammâd durant dix huit ans, période au cours de laquelle il côtoya de nombreux autres docteurs, notamment lors de ses pèlerinages répétés à la Mecque. Il est à noter que parmi les hommes de science, l'imâm Abû Hanîfa fréquentait en particulier les Successeurs directs des Compagnons. C'est ainsi qu'il a dit : « J'ai recueilli le fiqh de 'Umar, 'Alî, 'Abd-Allâh Ibn Mas'ûd et Ibn 'Abbâs, d'après leurs disciples directs ». Puis à la mort de l'imâm Hammâd, Abû Hanîfa, alors âgé de quarante ans, prit la tête du cercle d'enseignement de son maître et entreprit de délivrer des avis juridiques (fatwas). C'est alors qu'il commença à enseigner les fondements de ce qui deviendrait plus tard l'école hanafite, sous l'impulsion de ses principaux disciples.

## ***Ses maîtres***

L'imâm Abû Hanîfa côtoya de nombreux maîtres, parmi lesquels Zayd Ibn 'Alî Ibn al-Husayn, Ja'far as-Sâdiq, 'Abd-Allâh Ibn Hasan Ibn Abî Muhammad an-Nafs az-Zakiyya, 'Atâ' Ibn Abî Rabâh et Nâfi', le disciple d'Ibn 'Umar.

## ***Ses disciples***

Quant à ses disciples, les plus célèbres d'entre eux sont Abû Yûsuf Ya'qûb Ibn Ibrâhîm al-Ansârî, Abû 'Abd-Allâh Muhammad Ibn al-Hasan ash-Shaybânî et Zufar Ibn Hudhayl.

## ***A propos de l'imâm Abû Hanîfa***

Dans son Madârik, le cadî 'Iyâd rapporte : « Al-Layth Ibn Sa'd rencontra Mâlik alors qu'il sortait d'une réunion avec Abû Hanîfa. Voyant Mâlik essuyer son front ruisselant de sueur, al-Layth lui demanda : « Pourquoi transpires-tu comme cela ? – Je transpire, répondit Mâlik, à cause d'Abû Hanîfa. Sache, frère d'Egypte, que cet homme est un juriste digne de ce nom ». Plus tard, comme al-Layth rencontrait Abû Hanîfa et lui disait : « Que de bien Mâlik dit de toi ! », il répondit : « Et moi je ne connais personne qui ait un esprit aussi vif et aussi perspicace ». L'imâm ash-Shâfi'î a dit à propos d'Abû Hanîfa : « Que celui qui désire plonger dans un océan de science étudie assidûment [l'héritage scientifique laissé par] Abû Hanîfa et ses disciples ; certes, nous avons tous une dette envers lui en matière de jurisprudence ».

## ***Le Fiqh Al-Akbar***

La doctrine théologique de l'imâm Abû Hanîfa s'apparente dans ces grandes lignes à celle développée plus tard par l'imâm Mâturîdî<sup>21</sup>, qui fut un de ses francs disciples et qui est considéré à juste titre, lui et l'imâm al-Ash'arî, comme faisant partie « des gens de la Sunna et du consensus », ou encore, comme les défenseurs de l'orthodoxie sunnite. Disons même qu'en matière de doctrine théologique, hanafisme et mâturidisme en sont venus à être quasiment synonymes. Une des premières professions de foi sunnites qui soit parvenue jusqu'à nous est celle du Fiqh Al-Akbar rédigée par Abû Hanîfa à dessein de se situer clairement par rapport aux sectes hétérodoxes. En voici les points principaux :

### Dieu

- Dieu est un, n'a pas de partenaire. Rien ne Lui ressemble.
- Les attributs de Dieu sont réels, mais ils ne sont pas comme les attributs humains.
- Dieu est sans corps, sans substance, sans accidents.
- Dieu crée ex nihilo (en partant de rien).
- Dieu est créateur avant de créer.
- Dieu sera vu (de visu) dans l'au-delà, mais sans termes et sans modes.
- La main, le visage de Dieu sont des attributs réels, comme l'ouïe et la vue.

## Le Coran

- Le Coran est la parole de Dieu incréée et éternelle.

## Les hommes

- L'acte volontaire de l'homme est créé par Dieu, « acquis » par l'homme.
- Le pécheur reste musulman.
- Le musulman pécheur sera livré au bon vouloir divin dans l'au-delà, si Dieu le veut Il le châtiara, et s'Il veut Il lui fera grâce.

## Les prophètes

- Les prophètes son impeccables (incapables de pécher).
- L'intercession du Prophète Muhammad ( *سليم و عليه الله صلى* ) au Jour du jugement est réelle.

## La politique

- Le califat d'Abû Bakr, puis de 'Umar, puis de 'Uthmân, puis de 'Alî, par ordre de priorité, est légitime.

### ***La position de l'imâm Abû Hanîfa vis-à-vis des traditions prophétiques***

S'il est exact que les quatre imâms orthodoxes n'ont pas tous rapporté autant de traditions les uns que les autres – on dit qu'Abû Hanîfa en aurait transmis dix-sept, Mâlik, trois cents dans son Muwatta' et Ahmad Ibn Hanbal, 30.000 dans son Musnad –, il est parfaitement erroné de déduire de cela que ceux qui en ont transmis peu en avaient peu en mémoire et négligeaient ce domaine. Et comment pourrait-il en être ainsi alors que la Loi musulmane découle en entier du Coran et de la Sunna ?

Non, si les uns ont transmis moins de traditions que d'autres, c'est manifestement pour éviter d'être critiqués et accusés de laxisme par leurs pareils, et parce que leur jugement personnel les conduisait à laisser de côté de nombreuses traditions ou filières défectueuses.

N'oublions pas que si les gens du Hijâz ont été plus prolixes que les Iraquiens, c'est parce que Médine fut la ville où le Prophète Muhammad –sur lui la grâce et la paix – se réfugia et où ses Compagnons se fixèrent ; tandis que ceux d'entre eux qui passèrent en Irâq étaient préoccupés avant tout par le jihâd.

Quant à L'imâm Abû Hanîfa, le chef de l'école Irâquienne, il est vrai qu'il n'a rapporté que peu de traditions, mais c'est précisément parce qu'il était très strict sur les conditions à remplir pour qu'elles soient déclarées valides, n'hésitant pas à les déclarer faibles si quelque condition de recevabilité venait à manquer ou quelque argument logique venait à les contredire.

Et l'on n'a pas le droit de dire que l'imâm Abû Hanîfa s'est abstenu, de propos délibéré, de rapporter des traditions prophétiques, car comme les autres imâms, il était un grand docteur en traditions, ainsi que le prouve la confiance que mettent en lui les traditionnistes, qui citent ses arguments, à la fois pour et contre.

Ainsi, on rapporte qu'étant interrogé à propos d'Abû Hanîfa, l'illustre traditionniste Yahyâ Ibn Sa'îd al-Qattân répondit : « Craignant Dieu, il ne fait que prôner le savoir dont le Souverain suprême l'a gratifié. Quand nous approuvons une de ses thèses, nous n'hésitons pas à l'adopter ». De même, on rapporte que quand Shu'ba Ibn al-Hajjâj (mort en 160 de l'Hégire), traditionniste d'autorité, apprit la mort d'Abû Hanîfa, il dit : « Avec lui, vient de disparaître le fiqh de Kûfa. Dieu le comble, lui et nous, de Sa miséricorde ».

### L'imâm Mâlik

Savant de Médine, éponyme de l'école mâlikite (né à Médine en 93/ 712 ; mort en 179/ 795 à Médine également). L'imâm Mâlik – Dieu l'agrée – est, chronologiquement, le deuxième des quatre fondateurs des écoles de droit sunnites.

### ***Ses origines***

La généalogie de l'imâm Mâlik est Mâlik Ibn Anas Ibn Mâlik Ibn Abî 'Âmir, de la tribu yéménite des Asbah. Sa mère, al-'Âliyya Bint Sharîk, appartenait à la tribu des Azd. Ceci confirme l'origine arabe de l'imâm Mâlik.

### ***Sa vie***

L'imâm Mâlik naquit à Médine dans une famille versée dans la science du hadîth. Son aïeul, Mâlik Ibn Abî 'Âmir, de la génération des tâbi'ûn, de même que son frère, an-Nadr, et ses oncles paternels, furent des docteurs de la Loi confirmés et des traditionnistes émérites. L'imâm Mâlik commença par apprendre le Coran par cœur, puis il se consacra à la mémorisation du hadîth et des avis juridiques des Compagnons. Ses premiers maîtres en sciences religieuses furent Rabî'a ar-Ra'y, puis Ibn Hurmuz, dont il fut le disciple durant une dizaine d'années. Il fréquenta également Nâfi', le client d'Ibn 'Umar, ainsi qu'Ibn Shihâb az-Zuhrî, de qui il recueillit le hadîth. Se distinguant à l'âge adulte par sa maîtrise des sciences religieuses et par son aptitude à délivrer des avis juridiques, il fut habilité par ses pairs à fonder un cercle d'étude dans la Mosquée du Prophète – sur lui les grâces et la paix –, cercle qu'il présida ensuite dans sa demeure jusqu'à la fin de sa vie. L'ensemble des biographes situe la mort de l'imâm Mâlik autour de l'an 179 de l'Hégire.

## ***Ses disciples***

Parmi les disciples les plus connus de l'imâm Mâlik, citons 'Abd-Allâh ibn Wahb (125/197), 'Abd ar-Rahmân Ibn al-Qâsim 128/191), Ashhab Ibn 'Abd al-'Azîz al-Qaysî al-'Âmirî (140/204), Asad Ibn al-Furât Ibn Sinân du Khurâsân (145/213) ou encore 'Abd al-Malik Ibn al-Mâjishûn.

## ***Le Muwatta'***

Œuvre maîtresse de l'imâm Mâlik, le Muwatta' est un précis conçu comme un manuel commode et consensuel, offrant une sélection d'environ 1900 hadîth embrassant l'ensemble des matières de foi et de loi. Bien que l'ouvrage s'apparente aux recueils de la Tradition, il présente les caractéristiques d'un manuel de méthodologie du droit canonique, d'une part, et de recueil législatif, énonçant des principes applicables en matière civile et pénale, d'autre part. Pour donner un aperçu de la thématique du Muwatta' : 1088 hadîth qui y sont cités traitent du culte ; 205, du statut personnel ; 257, des transactions ; 85 des peines légales ; 256 de domaines divers.

## ***A propos de l'imâm Mâlik***

L'imâm ash-Shâfi'î a dit à propos de Mâlik : « Quels hommes que Mâlik et Ibn 'Uyayna ! Sans eux, la science du Hijâz aurait disparu en entier ». Il a dit aussi : « Mâlik est mon maître ; tout mon savoir, je le tiens de lui. Il est le firmament des hommes de science et nul ne m'inspire confiance autant que lui ».

L'imâm Ahmad a dit au sujet de Mâlik : « Mâlik est un maître parmi les maîtres dans la science (sacrée) ; il est un imâm dans le hadîth et dans le fiqh. Il s'est inspiré de l'exemple de ses prédécesseurs avec intelligence et finesse. »

## ***L'imâm ash-Shâfi'î***

Eponyme de l'école shâfi'ite (né à Ghazza en 150/767 ; mort en 204/ 820 à Fustât). L'imâm ash-Shâfi'î – Dieu l'agrée – est, chronologiquement, le troisième des quatre fondateurs des écoles de droit sunnites.

## ***Sa généalogie***

La généalogie de l'imâm ash-Shâfi'î est Abû 'Abd-Allâh Muhammad Ibn Idrîs Ibn al-'Abbâs Ibn 'Uthmân Ibn Shâfi' Ibn as-Sâ'ib Ibn 'Ubayd Ibn 'Abd al-Yazîd Ibn Hâshim Ibn al-Muttalib Ibn 'Abd Manâf Ibn Qusay al-Qurashî. Qurayshite<sup>3)</sup> par son père, il descend de la même famille que l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix.



A l'âge de deux ans, l'imâm ash-Shâfi'î, alors orphelin de père, est emmené par sa mère à la Mecque, chez des parents. Vivant modestement à Shi'b Ibn al-Khayf, le jeune Muhammad Ibn Idrîs reçoit une éducation propre à son statut de membre de la noblesse Qurayshite : poésie et archerie. Ses longs séjours au sein de la tribu des Hudhaylites, tribu de l'Arabie du Nord, réputée pour la beauté de son parler, lui permettent d'acquérir une très grande maîtrise de la langue et une très belle qualité d'écriture. Il avait, dit-on également, des connaissances en médecine et en physiognomonie (firâsa).

L'enseignement reçu par l'imâm ash-Shâfi'î se répartit, spatialement, sur deux grandes unités : le Hijâz et l'Iraq.

A la Mecque, il rencontre Muslim Ibn Farwa Abû Khâlid az-Zanjî (m. 179/795), son maître en fiqh avant sa rencontre avec Mâlik, ainsi que Sufyân Ibn 'Uyayna (m. 198/813) qui lui donna l'autorisation de délivrer des avis juridiques alors qu'il avait à peine quinze ans. A Médine, il fait la connaissance de 'Abd al-'Azîz Ibn Muhammad ad-Darâwardî (m. 187/802), qui devient un de ses maîtres en fiqh et en sciences du hadîth, mais il découvre surtout l'imâm Mâlik Ibn Anas, dont il suit l'enseignement pendant une quinzaine d'années.

En Iraq, il approfondit ses connaissances en fiqh auprès de Muhammad Ibn al-Hasan ash-Shaybânî (m. 189/805), Abû Yûsuf Ya'qûb Ibn Ibrâhîm (m. 182/797), les deux grands disciples de Abû Hanîfa, ainsi que Abû Thawr et d'autres encore. C'est durant son séjour en Iraq que l'imâm ash-Shâfi'î rencontra l'imâm Ahmad Ibn Hanbal.

### ***Les disciples de l'imâm ash-Shâfi'î***

On distingue trois grands transmetteurs égyptiens de la doctrine juridique de l'imâm ash-Shâfi'î : Abû Ya'qûb Yûsuf Al-Buwaytî (m. 231/845), auteur d'un précis de l'œuvre de son maître ; Abû Ibrâhîm Ismâ'îl al-Muzanî (m. 264/877), également auteur d'un précis ; Abû Muhammad ar-Rabî' al-Murâdî, lui aussi auteur d'un précis.

Quant à l'Iraq, trois grands transmetteurs jalonnent la diffusion de la doctrine juridique de l'imâm ash-Shâfi'î en cet endroit du monde : Abû 'Alî al-Hasan az-Za'farânî (m. 260/874) ; al-Husayn Ibn 'Alî al-Karâbîsî (m. 245/859 ou 248/862) ; Abu-l-Qâsim 'Uthmân al-Anmatî (m. 288/901).

### ***La Risâla***

Parmi les quelques soixante-dix-huit ouvrages composés par l'imâm ash-Shâfi'î, La Risâla fî usûl al-fiqh occupe une place centrale. Premier traité sur les fondements du droit musulman dans l'histoire de l'Islâm, la Risâla élabore avant tout les usûl, « les racines », par lesquelles on aboutit au fiqh à proprement dit.

Ibn Khaldûn a dit dans sa « Muqaddima » : « Le premier auteur sur les fondements du droit fut ash-Shâfi'î, qui dicta, là-dessus, sa fameuse Risâla. Il y traite des prescriptions et des interdits, de la syntaxe et du style, des traditions, de l'abrogation et du principe de l'analogie par rapport au motif légal. Plus tard, les juristes hanafites en firent autant. »

C'est aussi un ouvrage fondateur en matière de science des traditions. L'imâm ash-Shâfi'î y fait en outre une critique radicale du conformisme juridique qui vise, d'une part à discréditer les traditions locales vivantes comme source de droit religieux, et, d'autre part, à ce que les doctrines des imâms ne puissent être invoquées en matière légale sans autre preuve à l'appui que l'autorité dont ces grands maîtres avaient été investis. Il y systématise les principes généraux de la Loi révélée et détermine le cadre dans et par lequel les prescriptions juridiques particulières doivent être formulées.

Fakhr ad-Dîn ar-Râzî a dit à ce sujet : « Avant ash-Shâfi'î, les gens étaient partagés en deux groupes : les partisans du hadîth et les partisans du raisonnement personnel. Les premiers avaient bien une grande connaissance des hadîth du Prophète – sur lui les grâces et la paix –, mais ils étaient incapables de raisonner et de soutenir des controverses ; chaque fois qu'un adversaire leur posait une question ou leur exposait un problème, ils étaient incapables d'y répondre et restaient cois. De même, les seconds étaient versés dans le raisonnement et la controverse, mais leur connaissance des hadîth et de la Sunna étaient insuffisante. Quant à ash-Shâfi'î – Dieu l'agrée – il était savant aussi bien dans la Sunna du Prophète – sur lui les grâces et la paix – et dans ses règles qu'en matière de controverse et de raisonnement. [...] Il prit sur lui de faire triompher les hadîth de l'Envoyé de Dieu – sur lui les grâces et la paix – et il n'est pas de question posée, de problème exposé ni d'ambiguïté soulevée [en ce domaine] sans qu'il y répondît ».

### ***A propos de l'imâm ash-Shâfi'î***

'Abd-Allâh, un des fils de l'imâm Ahmad, raconte : « Comme je demandai un jour à mon père : « Je t'entends souvent demander la grâce de Dieu pour ash-Shâfi'î ; quel genre d'homme était-il donc ? », il me répondit : « Ô mon fils, l'imâm ash-Shâfi'î – Dieu ait son âme – était ce que le soleil est pour le monde et ce que la santé est pour les hommes. Dis-moi, ces deux choses peuvent-elles être remplacées ? ».

#### **L'imâm Ahmad**

Eponyme de l'école hanbalite (né à Baghdâd en 164/780 ; mort à Baghdâd en 241/855), l'imâm Ahmad – Dieu l'agrée – est chronologiquement le quatrième des fondateurs des écoles de droit sunnites.

## ***Sa vie***

La généalogie de l'imâm Ahmad est Abû 'Abd-Allâh Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hanbal Ibn Hilâl, de la tribu arabe des Shaybân, la branche la plus noble des Rabî'a. Sa mère, domiciliée à Marû, dans le Khurâsân, émigra à Baghdâd alors qu'elle était enceinte de lui. C'est dans cette métropole que le jeune Ahmad naquit et débuta l'étude des sciences religieuses auprès d'imâms illustres tels que Abû Yûsuf, Hushaym Ibn Bashîr al-Wâsitî ou encore 'Alî Ibn Hashîm Ibn Barîd. Apprenant d'abord le Coran et la rhétorique arabe, l'imâm Ahmad choisit de se consacrer à la mémorisation et à l'étude du hadîth et des propos des Compagnons à partir de 179 et rencontra à cette fin tous les traditionnistes de Baghdâd de l'époque. Puis en 187, il entreprit de voyager à travers le monde à la recherche de la tradition du Prophète – sur lui les grâces et la paix – et des hommes qui l'avaient recueillie. Entre autres hommes de science qu'il rencontra au cours de ses voyages, citons l'imâm ash-Shâfi'î, Sufyân Ibn 'Uyayna ou encore Ismâ'îl Ibn 'Aliyya. Ce n'est qu'à l'âge de quarante ans que l'imâm Ahmad, de retour à Baghdâd, commença à rapporter le hadîth et à émettre des avis juridiques (fatwa).

## ***Les disciples de l'imâm Ahmad***

Parmi les disciples de l'imâm Ahmad les plus connus, citons ses deux fils Sâlih (mort en 266) et 'Abd-Allâh (mort en 290), Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hâni' Abû Bakr al-Athram (mort en 273), 'Abd al-Mâlik Ibn 'Abd al-Hamîd Mahrân al-Maymûnî (mort en 274), Ahmad Ibn Muhammad Ibn al-Hajjâj Abû Bakr al-Marûzî (mort en 275), Harb Ibn Ismâ'îl al-Handhalî al-Karmânî (mort en 280) ou encore Ibrâhîm Ibn Ishâq al-Harbî (mort en 285). Cependant, la liste des disciples de l'imâm Ahmad serait incomplète si l'on n'y ajoutait pas le nom de l'illustre Ahmad Ibn Muhammad Ibn Hârûn Abû Bakr al-Khallâl (mort en 311), qui, bien qu'il ait recueilli le fiqh de l'imâm Ahmad de la bouche de ses disciples, est considéré comme le grand compilateur et transmetteur de la doctrine juridique de l'imâm, et, par là même, comme celui qui a posé les bases de l'école hanbalite.

## ***Le Musnad de l'imâm Ahmad***

L'étude des isnâd, des chaînes de transmetteurs, commanda l'effort des ahl al-hadîth qui entreprirent de réunir en corpus les principales traditions prophétiques. Ils le firent selon deux méthodes. La plus ancienne se suffit de grouper les hadîth selon les chaînes de transmetteurs, et à reproduire intégralement ces dernières. On appela ces recueils musnad, entendons « ouvrage fondé sur l'isnâd ininterrompu ». Le plus célèbre Musnad est celui de l'imâm Ahmad Ibn Hanbal. Ce corpus demeure l'un des usuels de référence en matière de tradition prophétique, même s'il est en marge des recensions canoniques que sont les Sahîh de Bukhârî et Muslim et les Sunan de Abû Dâwûd, at-Tirmidhî, an-Nasâ'î et Ibn Mâjah.

Le Musnad de l'imâm Ahmad serait un choix de 31.000 traditions prophétiques tiré d'une masse de 750.000 traditions. Ce qui laisse entendre que toutes les traditions citées dans le Musnad peuvent servir d'argument légal, malgré l'avis contraire d'Ibn Salâh dans son 'Ulûm al-Hadîth.

### ***A propos de l'imâm Ahmad***

On rapporte que l'imâm ash-Shâfi'î, quand il parlait de l'imâm Ahmad, ne l'appelait pas par son nom, mais disait en signe de respect : « Notre noble compagnon a dit » ou « Notre noble compagnon nous a informé ».

'Abd ar-Rahmân Ibn Mahdî a dit à propos de l'imâm Ahmad : « Chaque fois que je regardais Ahmad ibn Hanbal, il me rappelait Sufyân ath-Thawrî. »

<sup>1)</sup> Koufa ou Kûfa (الكوفة [al-kûfa]) est une ville d'Irak, environ 170 km au sud de Bagdad, et à 10 km au Nord-est de Nadjaf. Elle est située sur les rives du fleuve Euphrate. La population en 2003 était estimée à 110 000 habitants. C'est la deuxième ville de la province de Nadjaf.

<sup>2)</sup> Abû Mansûr al-Mâturîdî est mort à Samarqand en 333/944. Abû al-Hasan al-Ash'arî est né en 260/873-74, à Basra.

<sup>3)</sup> On rapporte que l'Envoyé de Dieu –sur lui les grâces et la paix – a dit : « Les imâms sont de Quraysh ».

## Les écoles

- 
- Les caractéristiques générales
  - 
  - a. L'école hanafite – vous avez dit laxiste ?
  - b. L'école mâlikite – vous avez dit libérale ?
  - c. L'école shâfi'ite – vous avez dit « syncrétiste » ?
  - d. L'école hanbalite – vous avez dit rigoriste ?
  - L'école hanafite
  - L'école mâlikite
  - L'école shâfi'ite
  - L'école hanbalite

## Les écoles

---

Ainsi que nous l'avons vu plus haut, les premiers siècles de l'Islâm connurent une floraison de tendances. Plusieurs d'entre elles cherchèrent à se systématiser, sans aboutir cependant à la constitution d'écoles durables. Ainsi les analyses, fort empiriques encore, de l'imâm al-Awzâ'i,<sup>1)</sup> ou encore celles de l'imâm Sufyân ath-Thawrî. C'est au début de l'ère 'abbâside, donc au troisième siècle de l'Hégire, que se constituèrent les quatre grandes écoles de droit musulman toujours vivantes. Elles se partagent jusqu'à nos jours, toute l'étendue de l'Islâm sunnite.

### Les caractéristiques générales

- a. L'école hanafite – vous avez dit laxiste ?

On a coutume de présenter le hanafisme comme l'école juridique aux tendances les plus « laxistes ». A vrai dire, il serait fallacieux de l'accuser de telles tendances. Ce qui la caractériserait plutôt, c'est un effort pour développer le raisonnement juridique, ou, si l'on préfère, une certaine rationalisation des méthodes. En effet, on a vu que les Iraquiens étaient pauvres en traditions prophétiques. Il n'y a donc rien d'étonnant à ce qu'ils aient fait grand usage du raisonnement juridique et y soient devenus très habiles. Je me bornerai à souligner deux modalités de ces méthodes. L'école hanafite insiste sur l'utilisation non seulement du « jugement personnel » du prudens (ra'y), mais sur la finalisation de ce jugement par la recherche du mieux, jugement préférentiel (istihsân). En outre, la décision ainsi formulée doit avoir pour base un élargissement de la troisième source du droit, le qiyâs ou raisonnement analogique. Les hanafites resteront célèbres pour leur recherche de la 'illa, du motif causal qui fonde cette analogie. Telle est bien la note la plus marquante du hanafisme.

b. L'école mâlikite – vous avez dit libérale ?

On a souvent dit que l'imâm Mâlik était le seul des quatre imâms à autoriser le principe de l'intérêt indéterminé (al-maslaha al-mursala) et que celui-ci était donc allé plus loin dans « le sens libéral ». Or à y regarder de plus près on s'aperçoit que les trois autres imâms eux aussi autorisaient ce principe, quoiqu'ils ne le rangeassent pas parmi les sources légales du droit musulman en tant que telles, le considérant comme une des formes du raisonnement analogique. C'est ainsi que l'imâm Ahmad considérait l'intérêt indéterminé comme une des branches du raisonnement analogique, que l'imâm ash-Shâfi'î l'appelait qiyâs et qu'Abû Hanîfa le nommait istihsân... L'imâm Mâlik est surtout remarquable pour avoir ajouté, aux sources du droit connues des autres docteurs, un autre élément : la coutume de Médine. Pour cet imâm, la coutume de Médine est une des sources du droit musulman. On sait aussi l'importance accordée par l'imâm Mâlik à la fois au consensus des savants et à leur jugement personnel. Par ailleurs, l'école mâlikite est celle qui tient le plus compte de cette source secondaire qu'est le 'urf ou coutume.

c. L'école shâfi'ite – vous avez dit « syncrétiste » ?

Il serait erroné de percevoir l'école shâfi'ite comme un mélange « éclectique » des avis prônés par les partisans du hadîth, et ceux défendus par les partisans du ra'y, comme l'ont prétendu certains. Car alors il faudrait poser que le shâfi'isme est une simple juxtaposition d'éléments de provenances diverses sans qu'aucun principe d'ordre plus profond vienne les unifier et les constituer, ce qui ne peut pas être, pas plus qu'un tas de pierres ne saurait constituer un édifice. Il n'est que de voir la façon dont l'imâm ash-Shâfi'î prendra ses distances par rapport au consensus de Médine, principe pourtant prôné par Mâlik, il n'est que de constater la manière dont il rejettera la recherche interminable des causes logiques, système cher à Muhammad Ibn al-Hasan et à l'école hanafite, pour conclure à l'autonomie parfaite d'ash-Shâfi'î par rapport à ses anciens maîtres. Plutôt, le shâfi'isme se caractérise par une synthèse des deux écoles du hadîth et du ra'y, c'est-à-dire par une étude approfondie des principes de ces deux écoles pour en tirer des conséquences juridiques spécifiques. On dira en résumé que la réussite réelle du shâfi'isme est d'avoir valorisé la Sunna comme source du droit, minimisant par là l'apport du jugement prudentiel et préférentiel, et d'avoir élargi le consensus mâlikite limité à Médine, en un consensus général.

d. L'école hanbalite – vous avez dit rigoriste ?

Faire du hanbalisme l'école rigoriste par excellence serait une vue aussi fragmentaire et sommaire que de parler du « laxisme » hanafite ou du « libéralisme » mâlikite. Disons plutôt que l'école hanbalite, élaborée à partir des recueils de hadîth du grand traditionniste Ahmad Ibn Hanbal, déborde de beaucoup le domaine juridique tel qu'on l'entend au sens occidental du mot. Le hanbalisme est avant tout une attitude moraliste. N'admettant par exemple que les traditions du Prophète – sur lui les grâces et la paix – et des premiers Compagnons, sans recours au

jugement préférentiel (istihsân) ni à l'opinion personnelle (ijtihâd), le taqlîd ou acquiescement au passé prend chez eux une valeur non pas d'acceptation passive, mais d'intégration vivante à un passé toujours actuel. Chez les hanbalites, le souci des valeurs morales primera volontiers la solution juridique ; fortement attachés aux notions de justice et de contrat, ils entendront en sauver l'esprit plutôt que la lettre.

### ***L'école hanafite***

L'école hanafite se maintint toujours, mais non exclusivement en 'Irâq où elle est née, et en Syrie. Elle gagnera assez vite les territoires de l'est. L'Afghânistân lui a reconnu un statut préférentiel et elle est majoritaire parmi les sunnites du Pakistan, de l'Inde, de la Chine. Elle eut enfin toutes les faveurs des musulmans d'origine turque, en Asie centrale d'abord, mais surtout dans l'Empire ottoman dont elle fut le rite officiel. Elle domine à l'heure actuelle en Turquie, et reste présente, mais minoritaire, dans les pays arabes jadis sous tutelle ottomane.

### ***L'école mâlikite***

Née à Médine, l'école mâlikite sera assez vite connue en Egypte, en Haute-Egypte surtout. Elle rayonnera de là sur l'ensemble de l'Afrique musulmane. Si le hanafisme continue d'avoir des représentants en Tunisie et en Algérie, qui furent sous la tutelle ottomane, le mâlikisme y reste l'école de beaucoup la plus suivie, et la seule reconnue au Maroc. C'est sous sa forme mâlikite que l'islâm est le plus répandu en Afrique noire. On en trouve enfin des traces sur la côte est de la péninsule arabique. L'école Mâlikite s'est à un moment divisée en trois tendances différentes : celle de Kairouan, fondée par Sahnûn ; celle de Cordoue, fondée par Ibn Habîb ; celle de l'irâq, fondée par le cadî Ismâ'îl et ses disciples. Ni les Maghrébins, ni les Espagnols, n'acceptèrent le jugement des Irâqiens, s'il n'était pas appuyé par une tradition remontant à l'imâm Mâlik ou à l'un de ses disciples. Plus tard, ces trois tendances se fondirent en une seule, notamment grâce aux efforts d'Abû Bakr at-Turtûshî et, plus tard, d'Ash-Shârimshâhî.

### ***L'école shâfi'ite***

L'école shâfi'ite continue de dominer en Basse-Egypte, au Hijâz (du moins en partie), en certaines régions de l'Arabie du sud, en Afrique orientale musulmane, en Indonésie, et Malaisie. Elle est présente aussi en Erythrée et Somalie, sur les côtes Malabar et Coromandel de l'Inde, et parmi les groupes musulmans de Thaïlande, du Vietnam, des Philippines.

### ***L'école hanbalite***

Durant longtemps, et au contraire des autres écoles, elle n'eut pas sous sa mouvance des territoires délimités. Elle fut très influente à Baghdâd. Elle eut de nombreux représentants en Palestine et en Syrie, spécialement à Damas et ses alentours.

## Table des matières

- Les divergences
  - 1° Leur désaccord concernant les règles d'interprétation du Coran et de la Sunna
    - a. La question des termes généraux
    - b. La question de l'implicite à contrario, ou mafhûm al-mukhâlafa
    - c. Une addition au texte «multi-confirmé» est-elle une abrogation partielle de celui-ci ?
  - 2° Leur désaccord concernant le Coran
    - a. La question des lectures « isolées »
  - 3° Leur désaccord en matière de Sunna
    - a. Le problème des traditions âhâd
    - b. Le problème des traditions mursal
  - 4° Leur désaccord concernant le consensus communautaire
    - a. La coutume de Médine
  - 5° Leur désaccord en matière de raisonnement analogique
    - a. Peut-on faire jouer l'analogie en matière de peines légales et d'expiations ?
  - 6° Leur désaccord en matière de sources légales annexes
    - 1. Le principe de l'intérêt indéterminé, ou maslaha mursala
    - Le principe de la présomption de continuité, ou istishâb

## Les divergences

---

Après la mort du Prophète – sur lui les grâces et la paix – Les musulmans tirèrent leurs lois du Coran et de la Sunna, avec d'inévitables différences. En effet, ces deux sources sont en langue arabe. Or, il est fréquent, surtout en matière juridique, que le sens des mots tirés du Coran et de la Sunna diffère.

De plus, le degré de recevabilité des traditions prophétiques est extrêmement variable et il arrive même que leur contenu – en matière légale – soit apparemment contradictoire. Comme il faut bien trancher, les opinions diffèrent.

Et puis – autre cause de divergence – il se pose des problèmes qu'aucun texte n'a prévu. En tel cas, on procède par comparaison et raisonnement analogique. De la sorte, les désaccords sont inévitables, et c'est ce qui explique leur apparition parmi les premiers musulmans et les docteurs qui leur succédèrent. <sup>1)</sup>

Quoi qu'il en soit, ces divergences portent exclusivement sur des matières à trancher par la voie de l'interprétation ou ijtihâd, et, partant, le principe du libre examen rend ces divergences parfaitement légitimes.

Les divergences en matière de méthode

Les quatre écoles de droit sunnites sont unanimes à dire que quatre sources premières (usûl) permettent de déterminer la qualification légale <sup>2)</sup>d'un acte quelconque :

- Le Coran
- La Sunna



- Le consensus communautaire
- La déduction analogique

Ces quatre sources sont classées par ordre de supériorité. Ainsi, lorsque le Coran ne fournit pas la solution d'une difficulté posée, on fait appel à la Sunna. Si la Sunna n'est pas plus explicite, on se réfère au consensus. Si le consensus fait défaut, on recourt au raisonnement analogique.

Le fondement scripturaire de ce classement est cette tradition rapportée par al-Baghawî d'après Mu'âdh : « Lorsque l'Envoyé de Dieu – sur lui les grâces et la paix – voulut envoyer Mu'âdh au Yémen, il lui demanda :

Comment trancheras-tu les différends portés devant toi ? – Je rendrai mon jugement selon le Livre de Dieu, répondit-il.

– Et si tu ne trouves pas la solution dans le Livre de Dieu ? –

Je la chercherai dans la Sunna de Son Prophète, reprit-il.

– Et si tu ne la trouves pas dans la Sunna ?

– Je mettrai à profit mon opinion, et n'épargnerai pas mes efforts pour trouver la solution ».

Puis Mu'âdh relate : « L'Envoyé de Dieu – sur lui les grâces et la paix –, d'un geste de satisfaction, me frappa la poitrine, disant : Louange à Dieu qui a permis au messager de son Prophète de l'agréer ».

Mais ces mêmes écoles divergent concernant la portée normative de ces quatre sources légales. Voici, dans leurs grandes lignes, les causes de leur désaccord à ce sujet.

## 1 ° Leur désaccord concernant les règles d'interprétation du Coran et de la Sunna

---

Comme on le sait, le Coran, comme d'ailleurs la Sunna, présente alternativement deux caractères : ou bien il est péremptoire et univoque, de telle sorte que le sens s'en comprend à la simple lecture ; ou bien il est ambigu et équivoque, c'est-à-dire qu'il peut être compris de diverses façons, de telle sorte que seul le raisonnement est à même de faire prévaloir telle interprétation sur telle autre.

Dieu a dit :

C'est Lui qui a fait descendre sur toi le Livre, dont tels

versets, sa partie mère, sont péremptoires, et tels autres ambigus

هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ مِنْهُ آيَاتٌ مُحْكَمَاتٌ هُنَّ أُمُّ الْكِتَابِ وَأُخَرُ مُتَشَابِهَاتٌ.

s. 3, v. 7.

Qu'il y ait dans le Coran du péremptoire et de l'ambigu, de l'univoque et de l'équivoque, n'est pas un phénomène propre au Coran, c'est le fait de la langue arabe en générale.

## a. La question des termes généraux

Une des causes de désaccord entre les quatre écoles en matière d'exégèse est celle des termes généraux (alfâdh al-'umûm). Les quatre écoles s'accordent à dire que tous les termes généraux du Coran qui contiennent une prescription légale ont par eux-mêmes valeur générale et concernent la totalité des individus de la catégorie qu'ils désignent.

Ainsi, dans le verset : {Quant aux répudiées (al-mutallaqât), mise en observation de leur personne pour une durée de trois cycles de pureté}s.2;v.228, le terme al-mutallaqât englobe sans restriction tout ce qui est désigné par cette appellation.

Mais les quatre écoles divergent ensuite entre elles sur le point de savoir si ces termes généraux englobent les individus qu'ils désignent de façon certaine (qat'î), auquel cas ils obligent à la foi et à l'action, ou de façon conjecturale (dhannî), auquel cas il obligent seulement à l'action et non à la foi.

– Pour les mâlikites, les shâfi'ites et les hanbalites, ils les désignent de façon conjecturale.

– Pour la majorité des hanafites, ils les désignent de façon certaine dès lors qu'aucun indice n'a restreint leur portée.

De ce désaccord, découle au moins une question de taille : peut-on restreindre (takhsîs) la portée d'un énoncé scripturaire dont le mode de transmission emporte la certitude, comme le Coran ou la Sunna mutawâtira, en s'appuyant sur une source légale conjecturale, comme le hadîth de transmission individuelle (khabar al-wâhid) ou l'analogie ?

– On s'en doute, pour la majorité des hanafites la réponse est non, car, disent-ils, les termes généraux tirés du Coran et de la Sunna mutawâtira<sup>3)</sup> emportent la certitude tant du point de vue du mode de transmission que du point de vue du sens, or ce qui est tel ne saurait être restreint dans sa portée par une source conjecturale.

– Pour les autres écoles, la chose est globalement permise.

Exemple :

Entre autres applications pratiques qui découlent de leur désaccord sur cette question, citons le cas célèbre du musulman qui a tué intentionnellement un non musulman : est-il passible de la peine du talion ?

– Pour l'imâm Abû Hanîfa et ses disciples, la réponse est oui. Ceux-ci se fondent sur le sens général du verset : {Vous qui croyez, le talion vous est prescrit en cas de meurtre} s. 2 ; v. 178, lequel englobe indifféremment le meurtre du musulman et du non musulman<sup>4)</sup>.

– Selon les mâlikites, les shâfi'ites et les hanbalites, il n'y a pas lieu à talion en tel cas. En effet, ceux-ci restreignent la portée du verset en s'appuyant sur la tradition prophétique rapportée par al-Bukhârî d'après Abû Juhayfa : « Comme je demandais à 'Alî s'il y avait chez eux un écrit, il me répondit : Non, nous n'avons rien d'autre que le Livre de Dieu ou la compréhension qui en a été donnée à tout homme musulman, ou encore ce qui est inscrit sur ce feuillet. – Et qu'est-ce que contient ce feuillet ? reprit Abû Juhayfa. – Dans ce feuillet, répondit 'Alî, il y a ce qui a trait au prix du sang, à la libération des prisonniers et le principe que la vie du musulman n'est pas due pour

celle du non musulman », et ce, bien que cette tradition n'ait pas été transmise par voie de tawâtur.

## b. La question de l'implicite à contrario, ou mafhûm al-mukhâlafa

Un autre point de divergence entre les quatre écoles concerne le procédé exégétique du mafhûm al-mukhâlafa, lequel consiste à déduire, de l'apparence d'un énoncé, une forme d'implicite appelée « implicite à contrario ». En d'autres termes, de ce que, dans un verset (ou un dire prophétique), telle disposition légale paraît explicitement liée à la présence dans la chose concernée d'une qualité donnée, est-ce que l'on peut conclure à contrario qu'elle ne s'applique pas en l'absence de cette qualité ?

L'illustration de cela est le dire de l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix – comme quoi l'aumône légale est à payer sur les moutons au pâturage ; on en conclura, en vertu du mafhûm al-mukhâlafa, qu'elle ne concerne pas les moutons demeurés à l'étable.

Les mâlikites, les shâfi'ites et les hanbalites admettent ce procédé, tandis que les hanafites, eux, le récusent dans ses grandes lignes.

Exemple :

Entre autres exemples pratiques qui découlent de leur désaccord à propos de ce procédé, il y a la question de l'entretien de la femme frappée d'une répudiation irrévocable (bâ'in).

– Pour les mâlikites, les shâfi'ites et les hanbalites, l'entretien de la femme frappée d'une répudiation irrévocable n'est pas obligatoire tant qu'elle n'est pas enceinte. Ils arguent du principe du mafhûm al-mukhâlafa que le verset : {Si elles sont en cours de grossesse, pourvoyez à leur entretien jusqu'à ce qu'elles accouchent} s. 65 ; v. 6, rend l'entretien de la femme répudiée obligatoire à condition que celle-ci soit enceinte. D'où l'on conclut à contrario que son entretien n'est pas obligatoire si elle n'est pas enceinte.

– Pour les hanafites, l'entretien de la femme frappée d'une répudiation irrévocable est obligatoire, qu'elle soit en cours de grossesse ou non, car ils récusent le procédé du mafhûm al-mukhâlafa.

## c. Une addition au texte « multi-confirmé » est-elle une abrogation partielle de celui-ci ?

Une autre question consiste à se demander si une addition au texte « multi-confirmé » (mutawâtir) doit être considérée comme une abrogation (naskh) partielle de celui-ci.

Par exemple, s'agissant des ablutions mineures, le Coran prescrit quatre obligations : {Vous qui croyez, si vous vous mettez en devoir de prier, alors lavez-vous le visage, et les mains jusqu'aux coudes, passez-vous la main sur la tête et lavez-vous les pieds jusqu'aux chevilles} s. 5, v. 6.

Mais une tradition prophétique ajoute : « Les œuvres ne valent que par les intentions, et chaque homme n'obtient que ce qui est conforme à son intention ». La question est donc de savoir si l'intention s'ajoute au quatre premières obligations des ablutions.

– Si, comme les hanafites, on part du principe qu'une addition au texte coranique constitue une abrogation partielle de celui-ci, la réponse est non, car seul un texte « multi-confirmé » de degré

équivalent peut alors l'abroger. Or, la tradition prophétique ci-dessus étant âhâd, et donc d'un degré inférieur, elle ne peut s'ajouter au verset coranique, et donc l'abroger partiellement. D'où l'on conclut qu'il n'est pas obligatoire de formuler l'intention de s'ablutionner en droit hanafite.

– Et si, comme les mâlikites, les shâfi'ites et les hanbalites, on est d'un avis contraire, la réponse est oui, car, disent-ils, il n'y a abrogation que si la prescription nouvelle est incompatible avec la précédente. Quand ce qui a été ajouté à la prescription initiale peut s'accorder avec elle, on ne saurait, dans ce cas, parler d'abrogation. On déduit de cela qu'il est obligatoire de formuler l'intention de faire ses ablutions, selon les mâlikites et les shâfi'ites<sup>51</sup>.

## 2° Leur désaccord concernant le Coran

Le Coran est le Verbe de Dieu, révélé à Son Prophète – sur lui les grâces et la paix – et transcrit entre les deux couvertures du corpus. Le texte en a été transmis sans interruption en Islâm. Mais la Tradition prophétique atteste que l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix – a récité tel ou tel vocable coranique de telle ou telle manière. Or ces variantes de lecture d'un même vocable sont quelquefois rapportées par une chaîne de garants ininterrompue, multiple et convergente (mutawâtir), ce qui ne laisse pas de causer des divergences dans sa portée normative.

Exemple

Ainsi, le verset six de la sourate cinq, que l'on peut traduire : {Vous qui croyez, si vous vous mettez en devoir de prier, alors lavez-vous le visage, et les mains jusqu'au coude, passez-vous la main humectée sur la tête, et (lavez-vous) les pieds}, ou que l'on peut traduire : {passez-vous la main humectée sur la tête et sur les pieds}, suivant que le vocable 'arjul soit lu au cas direct (nasb) ou au cas indirect (khafd).

### b. La question des lectures « isolées »

Il arrive aussi que ces variantes de lecture soient rapportées par une chaîne de rapporteurs ne répondant pas aux conditions du tawâtur.

Exemple

Ainsi, le verset 89 de la sourate 5, lequel est rapporté d'après Ubayy ibn Ka'b et 'Abd-Allâh Ibn Mas'ûd en ces termes : « Dieu ne vous tient pas grief du verbiage dans vos serments, mais bien de faillir dans vos engagements. De quoi l'expiation consisterait à assurer à dix pauvres une nourriture de la moyenne dont vous nourrissez votre famille ; ou bien leur vêtement ; ou encore à affranchir une nuque d'esclave ; pour qui n'en aurait pas le moyen, un jeûne de trois jours consécutifs » au lieu de {un jeûne de trois jours} sans l'adjectif « consécutifs » selon la chaîne de garants ininterrompue, multiple et convergente.

- Selon les hanafites et Ahmad, dans un des deux avis qui lui sont attribués, les trois jours de jeûne prescrits en cas de rupture d'un engagement doivent obligatoirement se suivre dans le temps, conformément à la lecture isolée de Ubayy ibn Ka'b et 'Abd-Allâh ibn Mas'ûd, Car de deux

choses l'une : ou bien l'adjectif « consécutifs » est un terme coranique, ou bien il s'agit d'un terme prophétique explicitant le Coran ; or dans les deux cas, ce terme oblige à l'action.

- Selon les Shâfi'ites, Mâlik et Ahmad, dans le second avis qui lui est attribué, ces trois jours de jeûne ne doivent pas forcément se succéder, conformément à la lecture mutawâtir du verset 89 de la sourate 5. En effet, de deux choses l'une : ou bien l'adjectif « consécutifs » est un terme coranique, ce qui est impossible étant donné l'impossibilité que les multiples rapporteurs du verset l'aient omis volontairement ; ou bien il s'agit d'un terme prophétique ou d'un avis émis par un Compagnon, auquel cas ils n'ont pas force de loi.

### 3° Leur désaccord en matière de Sunna

---

Au sens propre, le mot sunna signifie ce que l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix – a établi comme règle, comme loi ; c'est le jugement qui lui est imputé quant à savoir si tel acte est interdit, répréhensible, indifférent, recommandé ou obligatoire.

Il est incontesté que l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix – ne s'est jamais prononcé en matière légale que sous l'influence d'une inspiration divine manifeste ou latente, et que, par conséquent, sa Sunna est certainement la manifestation de la raison divine. Dieu a dit : {Il [le Prophète, s'entend] ne parle pas selon son impulsion, ceci n'est que révélation à lui révélée} s. 53, v. 3, 4. Il a dit aussi : {Dieu a fait descendre sur toi le Livre, la sagesse, et t'a appris ce que tu ne connaissais pas. La grâce de Dieu sur toi est immense} s. 4, v. 113.

Dans sa Risâla, l'imâm ash-Shâfi'î a dit : « Dieu a mentionné le Livre (al-kitâb) et la Sagesse (al-hikma). J'ai entendu un spécialiste en science coranique – que j'agréé – dire : La Sagesse, c'est la Sunna de l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix –. Or ce propos ressemble à ce que Dieu même dit, mais Dieu Seul sait. Car la mention du Coran est immédiatement suivie de celle de la Sagesse. Dieu évoque Sa bonté à l'égard de Ses créatures et la manifeste en leur enseignant le Livre et la Sagesse<sup>61</sup>. Il n'est donc pas admissible – mais Dieu Seul sait – de distinguer la Sagesse de la Sunna ».

Cette Sunna s'est manifestée de diverses manières : soit par une parole, soit par un acte accompli par lui – sur lui la grâce et la paix – de telle ou telle façon, soit enfin par son consentement tacite à un acte accompli par quelqu'un d'autre de telle ou telle façon.

La Sunna de l'Envoyé de Dieu – sur lui les grâces et la paix – nous est connue par des traditions que l'on divise en deux catégories : les traditions « multi-confirmées » (al-akhbâr al-mutawâtira) et les traditions « isolées » (al-akhbâr al-âhâd).

Une tradition « multi-confirmée », c'est-à-dire fondée sur une chaîne de transmetteurs ininterrompue dont le témoignage est multiple et convergent<sup>71</sup>, est à considérer comme emportant la certitude absolue, obligeant à la foi et à l'action.

S'agissant maintenant des traditions isolées, c'est-à-dire rapportées par un nombre de personnes trop restreint pour pouvoir être considéré comme constituant une tradition « multi-confirmée », le plus souvent par une série de personnes isolées, commençant par un contemporain de l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix –, pour se terminer par le traditionniste qui, le premier, a fait un usage public et connu du dire prophétique, les quatre écoles divergent sur cette question.

### c. Le problème des traditions âhâd

Selon les hanafites, les mâlikites et les shâfi'ites les traditions « isolées » sont à considérer comme n'emportant pas la certitude. Elles n'obligent donc pas les musulmans à y conformer leur foi, mais seulement à y conformer leur action. Selon les hanbalites, elles obligent à la foi aussi bien qu'à l'action.

Cas où une tradition âhâd contredit l'analogie

Les avis des docteurs de la Loi sont partagés concernant la tradition âhâd qui contredit une analogie dont la raison ('illa) est déduite (mustanbata) d'un texte emportant la certitude.

– D'après les imâms ash-Shâfi'î et Ahmad, c'est la tradition âhâd qui, dans l'absolu, prévaut en tel cas.

– Pour certains hanafites, on n'est tenu de privilégier la tradition âhâd que dans le cas où le garant de celle-ci est qualifié de docte.

– Enfin pour les disciples de l'imâm Mâlik, on fera prévaloir l'analogie sur la tradition âhâd dans tous les cas.

Exemple :

Entre autres applications pratiques qui découlent de leur désaccord sur ce point, citons le cas de celui qui, en état de jeûne obligatoire, mange ou commerce avec sa femme par mégarde : doit-il refaire à titre de compensation le jour de jeûne qu'il a rompu et expier ?

– Selon les shâfi'ites et les hanafites, il n'est tenu à rien, car d'après Abû Hurayra, l'Envoyé de Dieu – sur lui les grâces et la paix – a dit : « Celui qui, par mégarde mange et boit, doit continuer à jeûner, car c'est Dieu qui a fait qu'il a mangé ou qu'il a bu ». Cette tradition est rapportée notamment par al-Bukhârî. Dans une variante rapportée par Ibn Hibbân et ad-Dâraqutnî, il y a cet ajout : « Et il n'est pas tenu de compenser ».

– Selon les mâlikites au contraire, il est tenu de reprendre un jour de jeûne à titre de compensation, car la tradition rapportée par Abû Hurayra est contraire à la stricte analogie, laquelle implique que le jeûne soit annulé par ce genre d'actes. Quant à l'oubli, il n'a pas d'incidence selon eux sur les préceptes obligatoires comme le jeûne de Ramadân.

### b. Le problème des traditions mursal

Les traditions prophétiques diffèrent également, on le sait, par la qualité de leurs chaînes de transmetteurs. Concernant ce qu'on appelle le hadîth mursal, c'est-à-dire une tradition rapportée par un des tâbi'ûn, sans que celui-ci indique de quel Compagnon il la tient, il y a désaccord entre les quatre écoles à ce sujet.

– En gros, pour l'imâm ash-Shâfi'î, on ne saurait y voir une preuve pour décider d'un statut légal, à moins que des traditionnistes sûrs et de mémoire parfaite rapportent ensemble une tradition en s'appuyant sur une chaîne de garants remontant jusqu'à l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix – et de contenu semblable à ce que ce tâbi'î a transmise, ou que la tradition relâchée soit conforme à celle d'un autre transmetteur de traditions relâchées, dont on a reconnu la science et

dont les garants sont autres, ou que certains propos de Compagnons de l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix – sont conformes à la tradition que ce rapporteur a rapportée...

– Pour l'imâm Mâlik, les hanafites et les hanbalites, la tradition « relâchée » a force de loi. Ceux-ci arguent que les tâbi'ûn étaient unanimes à considérer la tradition « relâchée » comme une preuve normative et qu'ils avaient l'habitude d'omettre le Compagnon de qui ils la tenaient.

Exemple :

Entre autres conséquences pratiques de leur désaccord sur cette question, il y a le cas de la femme « étrangère » (avec laquelle il n'y a pas d'empêchement légal de se marier) qui touche un homme : lui fait-elle perdre ses ablutions ?

– Pour les hanafites, la réponse est non, car Abû Dâwûd et an-Nasâ'î rapportent d'après Ibrâhîm at-Taymî, d'après 'Â'isha : « Le Prophète – sur lui la grâce et la paix – embrassait l'une de nous, puis il pria sans refaire ses ablutions ». Abû Dâwûd a dit : « Cette tradition est mursal ; Ibrâhîm at-Taymî ne l'a pas entendue de 'Â'isha ».

– Pour l'imâm ash-Shâfi'î, une femme qui n'est pas interdite à un homme au degré prohibé, lui fait perdre ses ablutions au cas où elle le touche. Celui-ci invoque pour lui le verset coranique : {Ou avez touché (lâmastum) à des femmes} s. 5 ; v. 6, faisant valoir que le mot lams, pris au sens propre, désigne le contact d'une peau contre l'autre. Quant à la tradition rapportée par Abû Dâwûd, l'imâm ash-Shâfi'î l'a rejetée, car étant qualifiée de relâchée.

#### 4° Leur désaccord concernant le consensus communautaire

Il est de principe que la Communauté musulmane est infaillible quand elle se prononce en matière légale. C'est une grâce particulière que Dieu lui a faite. Dans le Coran, il est dit : {Vous êtes la meilleure communauté jamais produite aux hommes : vous ordonnez le convenable, proscrivez le blâmable et croyez en Dieu} s. 3, v. 110. Et l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix – a dit : « Ma Communauté ne tombera pas d'accord pour accepter l'erreur ». Dieu a dit dans le Coran : {Qui rompt avec l'Envoyé après que la guidance se soit manifestée à lui, qui adopte un chemin autre que celui des croyants, de lui Nous Nous détournons autant qu'il se détourne, et le faisons brûler dans la Géhenne. – Exécrable destination !} s. 4, v. 115.

Ainsi, dans la menace divine, la séparation d'avec le Prophète est associée à la poursuite d'une autre voie que celle des croyants. Or, si la poursuite d'un autre chemin que celui des croyants était permise, elle n'aurait pas été associée dans la menace divine à ce qui est interdit. Et si le fait de suivre un autre chemin que celui des croyants est une faute, il est obligatoire de l'éviter, ce qui n'est possible qu'en suivant le chemin des croyants.

Ibn Mâjah rapporte dans ses Sunan le dire du Prophète – sur lui les grâces et la paix – suivant : « Ma Communauté ne se réunira pas sur une erreur ». Certes, cet énoncé a été rapporté par voie de âhâd (c'est-à-dire, par des Compagnons isolés et relayés ensuite pas une seule chaîne, ou par un très petit nombre de chaînes), mais sa signification, elle, a été rapportée par de multiples chaînes véridiques et concordantes (tawâtur ma'nawî). On a rapporté en effet que l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix – a dit : « Ma Communauté ne se réunira pas sur un égarement ». Il a dit aussi : « La main de Dieu est avec ma Communauté ». Et encore : « Satan est avec le solitaire et s'éloigne de ceux qui sont deux ensemble ». Et aussi : « Ce que les croyants tiennent

pour bon est bon aux yeux de Dieu, ou encore : « Celui qui s'éloigne de la Communauté, ne sera t-ce que d'un empan, arrache de son cou le lien de l'Islâm ».

Où l'on voit que l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix – a nié qu'aucune erreur puisse provenir du consensus des croyants. Or l'une des choses sur lesquelles la Communauté est tombé d'accord est l'impossibilité de s'opposer à son consensus. Il s'ensuit que cette interdiction est nécessairement vraie.

Lors donc qu'en présence d'une action que ne prévoit aucun énoncé, ni du Coran, ni de la Sunna, la Communauté tombe d'accord soit pour qualifier expressément cette action (d'obligatoire, recommandée, indifférente, répréhensible ou interdite), soit pour la qualifier tacitement, en la ratifiant par son attitude ; et, de même, quand la Communauté qualifie implicitement une action nouvelle en l'accomplissant elle-même, la qualification légale obtenue emporte la certitude, à l'égal des qualifications formulées dans les énoncés du Coran et de la Sunna.

#### d. La coutume de Médine

L'imâm Mâlik est remarquable pour avoir ajouté, aux sources du droit connues des autres docteurs, un autre élément : la coutume de Médine. Pour lui, les gens de Médine, en raison de leur foi et de leur traditionalisme, se rattachaient, sans hiatus, aux générations précédentes, pour savoir ce qu'il convenait de faire ou de ne pas faire. Et l'on pouvait remonter ainsi à la génération directement en rapport avec les actes du Prophète et que celui-ci avait pu former. Pour l'imâm Mâlik, la coutume de Médine est donc une des sources du droit musulman.

Cependant, de nombreux docteurs pensent que la coutume de Médine est plutôt une question de consensus communautaire. Ils sont donc en désaccord avec l'imâm Mâlik sur ce point, puisque le consensus communautaire concerne l'ensemble des musulmans, et non pas seulement les habitants de Médine. Par exemple, dans sa « Risâla », toute la critique de l'imâm ash-Shâfi'i à l'égard de l'imâm Mâlik réside dans cette proposition : « C'est la norme en usage chez nous » (à Médine, s'entend). Pour ash-Shâfi'i un consensus local ne peut répondre aux exigences de totalité chères à la Communauté ; n'est-il pas dit que l'Envoyé de Dieu – sur lui les grâces et la paix – a été envoyé à l'humanité toute entière ?

Exemple :

Entre autres exemples pratiques qui découlent du désaccord des imâms sur cette question, il y a la vocation héréditaire des parents par les femmes.

– Pour l'imâm Mâlik, les parents par les femmes, ou dhawû al-arhâm, sont privés de toute vocation héréditaire. Se fondant sur la coutume de Médine, celui-ci a dit : « La norme en vigueur chez nous [...] est que le fils du frère de la mère, l'aïeul père de la mère, l'oncle frère du père de la mère, l'aïeule mère du père de la mère, la fille du frère germain et la tante paternelle et maternelle, ne recueillent rien de la succession de leur parent défunt ».

– Pour les hanafites et les hanbalites, les parents par les femmes héritent en l'absence d'un parent 'âsib ou d'un héritier à fard autre que le mari ou la femme.



## 5° Leur désaccord en matière de raisonnement analogique

---

Tandis que l'école dhâhirite, a cru, semble-t-il, devoir s'arrêter au trois sources de droit précédentes, Coran, Sunna et consensus communautaire, les quatre écoles orthodoxes, s'autorisant de l'exemple des Compagnons du Prophète – sur lui les grâces et la paix – et de l'opinion de la majorité de leurs successeurs, passent à une quatrième source, le qiyâs. Le qiyâs, ou raisonnement analogique, est un raisonnement à deux termes selon un mode de procédé opérant du semblable au semblable, du semblable au contraire, du plus au moins, du moins au plus et sans moyen terme universel.

Faut-il croire que la doctrine des quatre écoles tend à accorder au raisonnement analogique une autonomie rationnelle totale ? – Nullement. D'abord de par sa définition même, ce raisonnement doit supposer l'existence d'un cas-modèle auquel on assimile le cas nouveau ; or le cas-modèle doit être préalablement mentionné ailleurs : dans le Coran, la Sunna ou le consensus communautaire. Ensuite, le trait d'union entre les deux cas doit, ou constituer<sup>81</sup> ou envelopper<sup>82</sup> le pourquoi de la législation, la raison pour laquelle la solution du cas primitif a été adoptée. Où l'on voit que l'analogie légale se réfère toujours à l'argument d'autorité que fournit le texte scripturaire, Coran, Sunna ou consensus communautaire.

Dans son *Al-Milal Wa An-Nihal*, ash-Shahrestânî a dit à ce propos : « Il n'est pas admissible que l'ijtihâd soit abandonné à lui-même et qu'il échappe ainsi à toute norme de législation divine. En effet, le raisonnement pas analogie, s'il en venait là, ne tarderait pas à devenir à lui seul une autre Loi religieuse, rivale de la première. Etablir le bien fondé d'un statut juridique sans aucun fondement traditionnel [Coran ou Sunna], reviendrait à instituer un nouvel ordre de choses, et celui qui instituerait un semblable statut se ferait lui-même Législateur ». Ce qui ne saurait être, puisque Dieu seul a pouvoir de légiférer.

### e. Peut-on faire jouer l'analogie en matière de peines légales et d'expiations ?

- Selon les imâms ash-Shâfi'î et Ahmad Ibn Hanbal, ainsi que la plupart des légistes, il est permis de faire jouer l'analogie en matière de peines légales et d'expiations. Ceux-ci invoquent pour eux les textes scripturaires, le consensus communautaire et les arguments rationnels. S'agissant d'abord des textes scripturaires, ils arguent que ceux-ci autorisent l'usage absolu de l'analogie sans restriction aucune. Or, s'il avait dû y avoir des restrictions à l'usage de l'analogie, il est bien certain que les textes scripturaires en auraient fait mention, ce qui n'est pas le cas. Quant au consensus commentaire, on rapporte que 'Umar commença par châtier de quarante coups de fouet le buveur de vin ; mais quand il vit que les hommes pratiquaient ce vice à qui mieux mieux, il rassembla les Compagnons pour les consulter à ce propos et leur exposa comment cette habitude se généralisait. 'Alî émit cet avis : « J'estime que tu dois infliger au coupable quatre-vingts coups de fouet ; en effet, à boire, il s'enivre ; devenu ivre il délire, et quand il délire il profère des calomnies ; infliges-lui donc la même peine que le calomniateur ! » A la suite de cette délibération, 'Umar appliqua la peine de quatre-vingts coups jusqu'à la fin de son règne, et les imâms firent de même après lui. Or, l'avis émis par 'Alî découle d'une analogie.

- Pour les hanafites, on ne peut user de l'analogie en ces matières, car la fixation des peines légales et des expiations transcende la raison humaine. Faute de savoir pourquoi Dieu les a fixé à tel ou tel nombre, il est impossible d'utiliser les textes scripturaires comme base de déduction analogique. D'autre part, les peines légales, comme les expiations, sont des sanctions ; et le raisonnement analogique emporte le doute et non la certitude. Or, le principe veut qu'en cas de doute, les sanctions pénales sont annulées, à cause du dire prophétique : « Annulez les sanctions pénales en cas de doute ».

Exemple :

- Pour les shâfi'ites, les hanbalites, ainsi que Mâlik, le violeur de sépultures qui enlève les linceuls des cadavres encourt la peine d'amputation, par analogie avec le voleur. En effet, dans l'usage le tombeau est un lieu de sûreté pour cette nature d'objets, bien qu'il ne le soit pas pour d'autres. Or dans les deux cas, il y a soustraction frauduleuse du bien d'autrui alors qu'il était dans un lieu de sûreté.

- Pour Abû Hanîfa et Muhammad Ibn al-Hasan, le violeur n'encourt pas l'amputation, parce que le tombeau n'est pas un lieu de sûreté pour autre chose que le linceul, et partant, l'analogie ne vaut pas ici.

## 6° Leur désaccord en matière de sources légales annexes

### 2. Le principe de l'intérêt indéterminé, ou maslaha mursala

L'intérêt indéterminé, ou maslaha mursala est un raisonnement inductif portant sur un cas nouveau n'étant ni confirmé par un précédent issu d'un texte sur lequel on puisse fonder une analogie, ni infirmé par un énoncé scripturaire, Coran ou Sunna. Ce raisonnement est établi à partir de procédés généraux auxquels la Loi a eu recours sur d'innombrables chapitres plus ou moins apparentés à celui en question, et de l'ensemble desquels se dégage une idée certaine : que tel genre d'intérêt est un but essentiel que la Loi recherche à réaliser. Le cas nouveau ne fait alors que nous présenter un autre moyen, devant être employé quand il s'impose, pour réaliser cet intérêt générique.

On a prétendu que Mâlik, à la différence des trois autres imâms, était le seul à autoriser le principe de l'intérêt indéterminé et que celui-ci était donc allé plus loin dans « le sens libéral ». Or, à y regarder de plus près, on s'aperçoit que les trois autres imâms eux aussi autorisaient ce principe, quoiqu'ils ne le rangeassent pas parmi les sources légales du droit musulman en tant que telles, le considérant comme une des formes du raisonnement analogique<sup>10)</sup>. C'est ainsi que l'imâm Ahmad considérait l'intérêt indéterminé comme une des branches du raisonnement analogique, que l'imâm Al-Shâfi'î l'appelait qiyâs<sup>11)</sup> et qu'Abû Hanîfa le nommait istihsân...

Exemple :

Prenons par exemple la question suivante : Nous est-il permis, en cas de guerre, de tirer dans la direction de nos soldats faits prisonniers par l'ennemi et derrière lesquels celui-ci s'est camouflé pour tirer sur nous et envahir nos pays ? Ou bien faut-il au contraire suspendre nos armes, par respect pour la loi formelle qui nous interdit d'attenter à une vie innocente ?

A cette question, on répond en optant pour le moindre mal de cette alternative. Si nous restions inactifs par respect pour ce petit nombre des nôtres que le malheur a fait servir de bouclier à l'ennemi, le reste de l'armée, qui est la plus grande masse, serait exterminé, et nos prisonniers eux-mêmes ne seraient peut-être pas épargnés par la suite. Or, il est hors de doute que la Loi révélée accorde toujours la priorité à la sauvegarde de la vie collective et de l'intérêt commun durable sur celle des vies particulières et des intérêts passagers. Donc, tout en prenant nos précautions pour épargner nos hommes nous ne devons pas interrompre nos opérations, fussent-elles les atteindre, si nous présumons la réussite de celles-ci.

## Le principe de la présomption de continuité, ou istishâb

Cette méthode de raisonnement juridique consiste à consacrer une action dans le temps présent au nom du fait qu'elle existait dans le passé. Ainsi, dans le cas où, dans une circonstance donnée, un statut juridique est établi, ce statut demeure, même si les circonstances changent. Le principe de présomption de continuité est appliqué par l'ensemble des shâfi'ites, et rejeté dans ces grandes lignes par la plupart des docteurs des autres écoles de droit sunnites.

Exemple :

Entre autres applications juridiques qui découlent de leur désaccord concernant le fondement légal de l'istishâb, il y a la question de l'héritage de la personne disparue.

- Pour l'imâm ash-Shâfi'î – Dieu l'agrée – on doit considérer le disparu comme étant encore en vie ; aucun de ses héritiers ne peut recueillir sa succession, mais il peut lui-même recueillir la succession d'autrui. L'argument invoqué par l'imâm est que le disparu était vivant à l'origine ; on suppose donc qu'il en est de même à présent.

- Pour les hanafites, le disparu ne peut ni donner ni recueillir par succession, car le principe de l'istishâb sert seulement à écarter et non à établir un fait passé.

<sup>1)</sup> Ibn Khaldûn, « Kitâb Al-'Ibar ».

<sup>2)</sup> On entend par qualification légale le caractère obligatoire, recommandé, indifférent, répréhensible ou interdit d'un acte quelconque.

<sup>3)</sup> Dont la chaîne de transmission est ininterrompue, multiple et convergente.

<sup>4)</sup> On raconte qu'un musulman coupable d'avoir tué un non musulman fut cité devant le cadî Abû Yûsuf et condamné par celui-ci à subir le talion. Alors un homme vint trouver ce magistrat et lui jeta un billet dont il était porteur et ainsi conçu : « Toi qui réponds au meurtre du mécréant par celui du musulman, tu abuses ! L'homme juste n'est pas comme l'injuste. Savants et poètes de Baghdâd et des environs, remettez-vous en à Dieu, pleurez sur votre foi et résignez-vous ! C'est au résigné que va la récompense ! Abû Yûsuf a fait tort à la religion en tuant le fidèle à cause de l'infidèle. »

Abû Yûsuf se rendit alors auprès du calife ar-Rashîd, qu'il mit au courant de l'affaire et à qui il montra ce billet : « Tâche, » lui dit le calife, « d'arranger habilement les choses pour éviter un scandale ». Abû Yûsuf fit alors demander aux ayants droit de fournir des preuves que le prix du sang était bien due et établie, ce qu'ils ne purent faire, et en conséquence il annula la peine du talion. Le recours à des procédés de ce genre est toléré quand la chose est utile.

<sup>5)</sup> Selon les hanbalites, l'intention est une condition de validité des ablutions.

<sup>6)</sup> dans le verset coranique : {Dieu fut libéral envers les croyants de mander parmi eux un Envoyé de leur race pour leur réciter Ses signes, les épurer, leur enseigner le Livre, la Sagesse, bien qu'ils eussent été auparavant dans un grand égarement} s. 3, v. 164.

<sup>7)</sup> Autrement dit, qui a été transmise par un nombre de garants si considérable qu'il n'est pas concevable qu'ils aient pu se concerter pour attribuer faussement un dire à l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix –, ou en dénaturer le sens.

<sup>8)</sup> Qiyâs al-'ill a.

<sup>9)</sup> Qiyâs al-shabah.

<sup>10)</sup> Cf. Ahmad Ibn Hanbal, du Cheikh Muhammad Abû Zahra, p. 297.

<sup>11)</sup> Dans sa Risâla, Al-Shâfi'î a dit : « Certains hommes de science refusent d'appeler cela qiyâs et soutiennent que ce n'est rien d'autre que la signification de ce que Dieu a déclaré licite ou illicite, louable ou blâmable, car c'est compris dans la signification générale de ces prescriptions divines ; c'est cette signification et non un raisonnement analogique fondé sur une autre donnée.

Ils adoptent une attitude semblable dans d'autres cas : les actes qui ont une signification équivalente à celle du licite seront déclarés par eux licites ; et ceux qui ont une signification équivalente à celle de l'illicite seront déclarés illicites.

Ils réservent le nom de qiyâs au raisonnement que l'on peut fonder sur une comparaison entre un précédent et un cas secondaire pouvant présenter une ressemblance portant sur deux idées différentes, l'une des deux étant choisie, à l'exclusion de l'autre, pour établir l'analogie.

D'autres hommes de science soutiennent que tout ce qui va au-delà d'une prescription explicite du Coran ou de la Sunna, pourvu qu'elle relève d'une signification équivalente, est qiyâs – mais Dieu est plus Savant », p. 346, trad. Lakhdar Souami.

## L'ijtihâd

- Quel est le statut légal de l'ijtihâd ?
- Les conditions requises pour être qualifié de mujtahid
- Les différentes catégories de mujtahid
- 1. le mujtahid au sens absolu du mot (mujtahid mutlaq)
- 2. Le mujtahid au sens relatif du mot (mujtahid muqayyad)
- L'imitateur ou muqallid
- Les divergences d'opinion qui séparent les quatre écoles en matière de fiqh
- Est-il obligatoire de se conformer à une seule école de droit ?
- La question de « la fermeture de la porte de l'ijtihâd »
- Quelques principes unanimement reconnus

## L'ijtihâd

---

L'ijtihâd est l'effort ayant pour but de pénétrer le sens intime de la Loi révélée (Coran et Sunna) pour y puiser la règle applicable au cas concret à résoudre.

### Quel est le statut légal de l'ijtihâd ?

---

L'ijtihâd, ou l'interprétation de la Loi révélée, est une obligation dont le caractère est collectif et non individuel. Dès lors que certains membres de la Communauté s'en chargent et travaillent à remplir les conditions qui y acheminent, cette obligation cesse de peser sur les autres membres de la Communauté. Si cette obligation a été délaissée pendant une génération, cette génération est collectivement responsable devant Dieu et il va sans dire qu'elle se trouve alors en présence d'un grave danger.

Ash-Shahrastânî a dit à ce propos : « Les prescriptions légales tenant au consensus des docteurs de la Loi sont le résultat nécessaire des efforts déployés par ces mêmes docteurs, si bien qu'elles sont, par rapport à eux, comme l'effet par rapport à la cause. Or, si la cause qui est l'effort des docteurs n'existe plus, les prescriptions légales qui en résultent seront elles-mêmes délaissées et l'on verra se faire jour les opinions les plus insensées ».

### Les conditions requises pour être qualifié de mujtahid

N'en déplaise à nos coreligionnaires qui auraient des aspirations égalitaires, tout le monde n'est pas admis à pratiquer l'ijtihâd. Cette exclusion n'a rien d'arbitraire ; elle n'est que la conséquence naturelle de l'assemblage de connaissances et de vertus que cet effort présuppose pour pouvoir être effectué avec fruit. Celui-là peut prétendre à pratiquer l'ijtihâd, qui sait :

1. le Coran et la Sunna ; non pas tout le Coran ni toute la Sunna, mais les quelques cinq cent versets, les quelques mille traditions prophétiques qui contiennent les textes de loi proprement dits. Ces textes, il serait préférable qu'il les sût par cœur, cela n'est pourtant pas indispensable.

2. La langue du Coran et de la Sunna, l'arabe ; non au degré de perfection qu'atteignent les lettrés de profession, mais suffisamment pour comprendre, à la première lecture, le sens des textes de loi. Il devra, en un mot, avoir de cette langue la connaissance que peut en avoir un Arabe l'ayant étudiée grammaticalement dans les œuvres des écrivains classiques.

3. Toutes les règles des fondements du droit (usûl al-fiqh) ayant trait à la subdivision des mots et des énoncés du Coran et de la Sunna en termes particuliers, généraux, communs, propres, figurés ; en énoncés péremptaires et conjecturaux ; en catégories d'évidence et d'obscurité. Il devra enfin s'être rendu maître des règles complexes qui régissent la recherche et l'emploi du motif causal, de la 'illa, cette assise de la qualification analogique.

4. La qualité des garants qui rapportent la Sunna sous le rapport de la validité de leurs informations, à moins qu'il ne puise ses informations dans les recueils officiellement consacrés comme authentiques, tels le « Sahîh » d'al-Bukhârî et autres.

Mais la réunion même de toutes ces connaissances n'est pas jugée suffisante pour autoriser à pratiquer l'ijtihâd, s'il ne vient pas s'y adjoindre quelque chose qui soit non plus une garantie de science, mais une garantie de caractère. Aussi les spécialistes des fondements du droit posent-ils en principe que celui qui prétend à pratiquer l'ijtihâd doit être « honorable », c'est-à-dire de bonne foi, droit et véridique. Mais ces qualités morales sont toutes vertus cachées. Aussi se base-t-on, pour conclure à leur existence, sur une présomption : c'est que l'homme pieux, pratiquant les devoirs de la religion, ne commettant pas de péchés capitaux et s'abstenant, dans la mesure du possible, de commettre des péchés véniels, doit être tenu pour « honorable ».

## Les différentes catégories de mujtahid

Dans la pratique on distingue deux catégories de mujtahid : les mujtahid au sens absolu du mot et les mujtahid au sens relatif du mot.

### 1. le mujtahid au sens absolu du mot (mujtahid mutlaq)

C'est celui qui, des sources premières du droit, le Coran et la Sunna, est capable d'extraire directement et la méthode suivant laquelle le droit musulman s'élabore et le droit pratique lui-même. De tels mujtahid, les juristes orthodoxes n'en reconnaissent que quatre, les fondateurs des quatre écoles de droit sunnites.

## 2. Le mujtahid au sens relatif du mot (mujathid muqayyad)

C'est celui qui se conforme à la méthode établie par ces chefs d'écoles, mais qui, à la lumière de cette méthode, est capable d'extraire le droit pratique des sources premières du droit. En d'autres termes, le mujtahid muqayyad est celui qui est capable de poser des normes juridiques selon les directives d'une école donnée, établir des règles pour les cas nouveaux, en appliquant les principes dictés par l'imâm de l'école, mais n'est pas capable de créer un procédé nouveau, une méthode nouvelle, un système de déduction autre.

Les raisonnements du mujtahid engendrent la conjecture

Pour élevés que soient les mujtahid au-dessus des gens du commun, ils ne sont que des hommes, sujets à l'erreur comme tous les autres. Le mujtahid donc, tantôt trouvera la vérité, et tantôt la manquera ; ses raisonnements engendreront la conjecture, tout au plus la probabilité, jamais la certitude. Telle est la règle générale. al-Bukhârî rapporte que l'Envoyé de Dieu – sur lui la grâce et la paix – a dit : « Le juge qui tranche d'après son effort personnel d'interprétation et donne une solution juste aura deux récompenses (dans l'au-delà) ; s'il tranche d'après son effort personnel d'interprétation et donne une solution fautive, il aura droit à une seule récompense ».

### L'imitateur ou muqallid

Est appelé imitateur ou muqallid, toute personne ne réunissant pas les conditions nécessaires à la pratique de l'ijtihâd. La règle pour lui sera d'adopter l'opinion du mujtahid exprimée par ses réponses<sup>11</sup>. Découle de cela au moins une conséquence de taille : l'imitateur ne peut adopter l'opinion de n'importe qui et doit se référer à une autorité en matière de jurisprudence.

Dans son « Qawâ'id Al-Ahkâm », 'Izz ad-Dîn Ibn 'Abd as-Salâm a dit : « Les gens du commun sont dans l'obligation de recourir à l'imitation (d'un imâm), étant donné qu'ils sont incapables de parvenir par le biais de l'ijtihâd aux décrets divins qui s'imposent à eux ».

En faisant cette remarque que le mujtahid et le muqallid ne forment pas pour autant deux classes parfaitement distinctes. Ainsi, est-il concevable qu'une personne soit à la fois imitatrice dans un domaine et pratique l'ijtihâd (au sens relatif du mot) dans un autre.

Aussi bien, si les partisans des quatre écoles de droit sunnites imitent leur imâm, ce n'est pas par une aveugle routine ou par une servile copie, mais parce que leur imâm a justifié ses enseignements par des preuves légales tirées du Coran et de la Sunna.

Dans son « Hujjat-Allâh Al-Bâligha », ad-Dahlawî a dit : « Si l'on suit l'exemple de l'un d'entre eux (des quatre imâms), c'est parce que l'on sait qu'ils sont versés dans la science sacrée, celle du Livre de Dieu et de la Sunna, et que leurs avis se fondent, soit sur des énoncés du Coran et de la Sunna, soit sur des syllogismes juridiques à partir de ces deux sources ».

## Les divergences d'opinion qui séparent les quatre écoles en matière de fiqh

---

On a dit plus haut que ces divergences portaient exclusivement sur des matières à trancher par la voie de l'interprétation ou ijtihâd, et, partant, le principe du libre examen rend ces divergences parfaitement légitimes. Aussi les imâms des quatre écoles sont-ils considérés comme marchant d'un pas égal dans la bonne voie, sous la guidance de leur Seigneur.

Par la même considération, il est permis d'abandonner la doctrine d'un imâm pour adopter celle d'un autre ; de passer, par exemple, de l'école hanafite à l'école shâfi'ite. La seule condition exigée, c'est que cette adoption d'une école nouvelle soit le résultat d'une conviction raisonnée, formée à la suite d'un examen sérieux des écoles en cause.

### Est-il obligatoire de se conformer à une seule école de droit ?

---

En d'autres termes, le fidèle qui n'a pas les capacités requises pour pratiquer l'ijtihâd est-il tenu de se conformer en permanence à une seule et même école ou bien peut-il adopter l'avis d'une autre école sur certains points ?

Chaque fois que le fidèle éprouve une difficulté réelle à mettre en pratique un précepte édicté par son école, il peut adopter l'avis d'une autre école concernant le point qui l'occupe.

Entre autres exemples qui illustrent cela, le cas de la femme musulmane qui est en présence de parents mâles. Si l'on s'en tient à l'avis de l'école mâlikite, celle-ci ne doit laisser apparaître devant eux que la tête (cheveux et visage), le cou, les mains et les pieds, ce qui ne manque pas de causer une gêne réelle à certaines femmes d'obédience mâlikite. Celles-ci pourront donc si elles le veulent se conformer au rite shâfi'ite qui autorise la femme musulmane à laisser apparaître devant ses parents mâles les parties de son corps qui sont en deçà des genoux et au dessus du nombril.

L'important étant que le fidèle se conforme à une autre école en connaissance de cause et après un examen raisonné des avis en présence.

### La question de « la fermeture de la porte de l'ijtihâd »

---

Cette métaphore célèbre par laquelle on exprime qu'après l'ijtihâd des quatre imâms, il n'y a plus lieu à ijtihâd absolu n'est ni une conséquence du dogme islamique ni une conséquence de la méthode : il y a là une simple situation de fait, créée d'abord par l'immense autorité personnelle des quatre imâms d'école et par le sentiment que l'examen de leurs œuvres inspire jusqu'à ce jour.

Dans sa « Muqaddima », Ibn Khaldûn a dit : « Ces quatre autorités (celles des quatre imâms) sont les seules reconnues (par les docteurs de la Loi) dans les différentes cités musulmanes. Les autres ont dû disparaître et les docteurs n'admettent plus la discussion. En effet, les terminologies scientifiques s'étant tellement diversifiées, les obstacles empêchant les juristes d'atteindre le niveau de jugement indépendant et absolu (ijtihâd) étant tellement nombreux, les



risques que les controverses ne viennent encourager des gens non qualifiés étant si forts, les docteurs se sont récusés et renvoient désormais aux quatre autorités (celle des quatre imâms) et à leurs écoles. Ils défendent de changer d'obédience (dans ce domaine), car il s'agit de choses graves. Une fois les textes de base correctement établis, dans leur transmission authentique, il n'y a plus d'autre source à consulter et chacun n'a plus qu'à se conformer à la doctrine de son école. Aujourd'hui la jurisprudence n'a plus d'autre sens. Et quiconque se réclamerait de sa réflexion personnelle (ijtihâd) resterait abandonné à lui-même et n'aurait aucun partisan ».

## Quelques principes unanimement reconnus

1. Ni le Coran ni la Sunna n'interdisent au musulman de se conformer à l'une des quatre écoles de droit sunnites.
2. Ni le Coran ni la Sunna n'obligent le musulman à se conformer à une école de droit plutôt qu'à une autre.
3. Se conformer, en permanence, à une seule école de droit n'est pas interdit.
4. Il y a unanimité dans la Communauté pour dire qu'il est permis au musulman de se conformer aux avis de l'interprète de la Loi qu'il veut, à condition de savoir pourquoi il s'y conforme.

<sup>1)</sup> S'il est illicite d'adopter les usages d'autrui sans que ceux-ci aient été sanctionnés par le Coran et la Sunna (comme de se conformer aux coutumes de ses ancêtres sans en examiner le bien-fondé dans les énoncés scripturaires) ; s'il est interdit de suivre l'exemple d'une personne sans savoir si elle est habilitée à délivrer des fatwas ; s'il est prohibé de l'imiter sur une question donnée malgré l'existence d'une preuve légale péremptoire qui contredise son avis, il est par contre permis, voire nécessaire, de suivre l'exemple des docteurs de l'Islâm en matière de loi, ceux-ci étant les héritiers des prophètes et les garants de la Tradition. Dieu n'a-t-Il pas dit : « {Interrogez donc les gens du Rappel, si vous ne savez pas} Coran ; sourate 16, verset 42 ? Quant aux versets coraniques qui condamnent l'imitation servile, tels : {Ils se donnent pour maître leurs docteurs et leurs moines en place de Dieu...} sourate 9, verset 31, ils ne s'appliquent pas au domaine de la loi, mais ont trait, selon l'avis qui prévaut, à la foi et à la croyance.